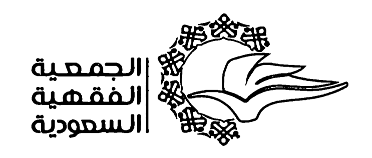
إصدارات الجمعية الفقهية السعودية
الدراسات الفقهية
(٣٥)



المفردات في مذهب الحنابلة

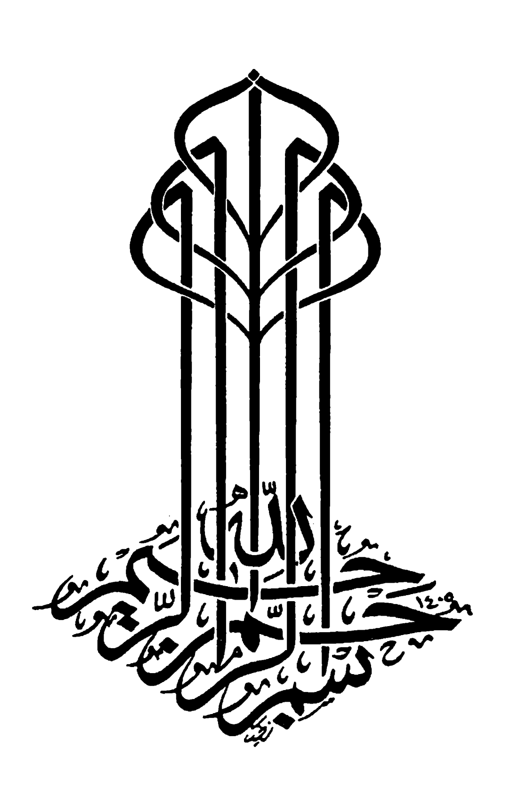
عرضًا ودراسة

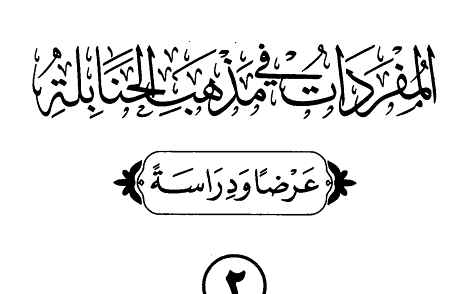
كتاب الطهارة

تأليف
د. إبراهيم بن عبد الله العجلان






بسم الله الرحمن الرحیم


المفردات في مذهب الحنابلة
عرضاً ودراسة
٢

ح الجمعية الفقهية السعودية، ١٤٣٧هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الجمعية الفقهية

المفردات في المذهب الحنبلي (عرضاً ودراسة)/الجمعية الفقهية

الرياض، ١٤٣٧هـ (١٠مج)

٤٤٦ ص ١٧×٢٤

ردمك: ٤-٤-٩٠٨٣٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٨-١-٩٠٨٣٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

١. الفقه الحنبلي　　　أ. العنوان

ديوي ٢٥٨,٤　　　١٤٣٧/٩٧٦٣

رقم الإيداع: ١٤٣٧/٩٧٦٣هـ

ردمك: ٤-٤-٩٠٨٣٣-٦٠٣-٩٧٨ (مجموعة)

٨-١-٩٠٨٣٨-٦٠٣-٩٧٨ (ج٢)

الطبعة الأولى

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م

دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع



المملكة العربية السعودية - الرياض

ص. ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٩١٤٧٧٦ /١١٤٩٦٨٩٩٤ - ٩٦٦ +

فاكس: ١١٤٤٥٣٢٠٣ - ٩٦٦ +

E-mail: eshbelia@hotmail.com

الجمعية الفقهية السعودية



المملكة العربية السعودية - الرياض

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

هاتف: ١١٢٥٨٢٣٣٢-٩٦٦ +

E-mail: info@alfiqhia.org.sa

مسألة: مس الذكر بفرج غير ذكر

تبين في المسألة السابقة أن الحنفية يرون أن مس الذكر لا ينقض الوضوء مطلقا، وأن الجمهور - وهم المالكية والشافعية والحنابلة - يرون أن مسه من غير حائل ناقض للوضوء في الجملة.

كما تبين أن المالكية والشافعية خصوا النقض بمس الذكر ببطن اليد فقط، أما الحنابلة فرأوا أن مسه ببطن اليد أو ظهرها ناقض للوضوء.

وقد اتضح في تلك المسألة أن نقض الوضوء بمس الذكر بظاهر اليد من مفردات المذهب الحنبلي.

والمذهب عند الحنابلة أن مس الذكر بفرج غير ذكر ناقض للوضوء(١).

وقد رمز في الفروع لهذا القول بأنه من مفردات المذهب(٢)، ونص على ذلك المرداوي رحمه الله(٣).

وبالتأمل في هذا القول تبين أن مس الذكر بالفرج يأتي على ثلاث صور:

الصورة الأولى: مس الذكر بالذكر.

الصورة الثانية: مس الذكر بالدبر.

الثورة الثالثة: مس الذكر بقبل المرأة.

أما الصورة الأولى فقد استثناها فقهاء المذهب الحنبلي ولم يعدوها من نواقض الوضوء، فهي إذاً خارجة عن محل البحث.

---

(١) ينظر: الفروع ١/١٧٩ - ١٨٠، الإنصاف ١/٢٠٣، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٢٧، منتهى الإرادات وشرحه ١/٦٨.

(٢) الفروع ١/١٨٠.

(٣) الإنصاف ١/٢٠٣.

وأما الصورة الثالثة فإنه بالتأمل فيها يتضح أنها تعتبر من صور مس المرأة، ومذهب الشافعية أن مس المرأة ناقض للوضوء[(١)]، ومذهب المالكية أن اللمس الذي يلتذ به صاحبه عادة ينقض الوضوء إن قصد اللذة أو وجدها[(٢)].

وعلى هذا فلا تكون هذه الصورة من مفردات المذهب الحنبلي.

وأما الصورة الثانية فإنه بالنظر فيها يتبين أنه يندرج تحتها مس الذكر بدبر الرجل، ومسه بدبر المرأة.

فأما مس الذكر بدبر المرأة فيرد عليه ما سبق بيانه، وهو أنه يعتبر من صور مس المرأة، وعليه فلا يكون من مفردات المذهب الحنبلي.

وأما مس الذكر بدبر الرجل فإنه بالتأمل فيه، وبمراجعة مذاهب الفقهاء في هذه الصورة تبين أن مذهب الحنفية أن المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء[(٣)].

وعرف فقهاء المذهب المباشرة الفاحشة بأنها المباشرة التي يتماس فيها الفجران، وبينوا أن ذلك يحصل ولو بين امرأتين، أو رجلين، وأنه لا يشترط لنقض الوضوء في تلك الحالة حصول بلل[(٤)].

ومس الذكر بدبر الرجل - أو المرأة - ينطبق عليه مسمى المباشرة الفاحشة عند الحنفية، وهو ناقض للوضوء عندهم، وعليه فإن هذه الحالة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي.

---

(١) ينظر: المهذب ٢/ ٢٣، المجموع ٢/ ٢٦، ٣٠.

(٢) ينظر: مختصر خليل ١/ ٢٠، الشرح الكبير ١/ ١١٩، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ١/ ٨٧ - ٨٨.

(٣) ينظر: المبسوط ١/ ٦٨، تحفة الفقهاء ١/ ٣٤.

(٤) ينظر: الدر المختار ١/ ١٤٦، حاشية ابن عابدين ١/ ١٤٦، فتح القدير ١/ ٤٨.

كما أن مذهب المالكية - كما سبق - أن المس الذي يلتذ به صاحبه عادة ناقض للوضوء، وذلك إذا قصد اللذة أو وجدها، وعلى هذا فإن مس الذكر بدبر الرجل ناقض للوضوء عند المالكية إذا قصد اللذة أو وجدها.

وبناء على ما تقدم بيانه يتبين أن هذه المسألة ليست من مفردات المذهب الحنبلي، فعدها ضمن المفردات محل نظر.

ولعل وجه عدها ضمن مفردات المذهب الحنبلي هو النظر إلى أصل المسألة، وهو النقض في تلك الصور باعتبارها من أفراد مس الذكر، فهنا قد يتوجه عدها من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

مسألة: مس النساء بشهوة

المذهب عند الحنابلة أن مس المرأة بشهوة ينقض الوضوء[١]، وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وبتتبع مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن ذلك هو مذهب المالكية[٣].

وبناء على ذلك فإن هذه المسألة لا تعتبر من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الكافي ١/ ٤٦، منتهى الإرادات وشرحه ١/ ٦٨، الإقناع وشرحه الكشاف ١/ ١٢٨، ١٢٩.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٥..

(٣) ينظر: مختصر خليل ١/ ١١٩، الشرح الكبير للدردير ١/ ١١٩، ١٢٠، ١٢١، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٨٧، ٨٨.

مسألة: غسل الميت ينقض الوضوء

حكم المسألة : اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في غسل الميت - وغاسله هو من يقلبه ويباشره لا من يصب الماء عليه - هل ينقض الوضوء أو لا ينقضه على قولين :

القول الأول : أنه ينقض الوضوء :

وهذا هو المذهب عند الحنابلة ، وعليه جماهير فقهاء المذهب[1].

القول الثاني : أنه لا ينقض الوضوء :

وهذا مذهب الحنفية[2] ، والمالكية[3] ، والشافعية[4] ، وهو رواية في المذهب الحنبلي[5] ، اختارها ابن قدامة رحمه الله في المغني وقال : «هو الصحيح»[6] ، كما اختارها ابن تيمية رحمه الله[7].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي. وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[8].

---

(١) الهداية ١/١٧ ، المقنع ١/٢٦ ، الكافي ١/٤٧ ، الشرح الكبير ١/٩٠ ، المحرر ١/١٥ ، الفروع ١/١٨٤ ، الإنصاف ١/٢١٥ ، المنتهى وشرحه ١/٦٩ ، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٢٩.

(٢) المبسوط ١/٨٢ ، بدائع الصنائع ١/١٥٣.

(٣) بداية المجتهد ١/٣١ ، مختصر خليل وشرحه الكبير ١/١١٤ - ١٢٤.

(٤) المهذب ٢/٥٤ ، المجموع ٢/٥٧ ، و٢٠٥.

(٥) المغني ١/٢٥٦ ، الشرح الكبير ١/٩٠ ، الفروع ١/١٨٤ ، الإنصاف ١/٢١٥.

(٦) المغني ١/٢٥٦.

(٧) مجموع الفتاوى ٢٠/٥٢٦.

(٨) النظم المفيد ١/٥٥ ، الإنصاف ١/٢١٥.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: أنه ورد ذلك عن بعض الصحابة رضي الله عنهم[١]، فورد عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما أنهما كانا يأمران غاسل الميت بالوضوء[٢].

وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول: (أقل ما فيه الوضوء)[٣].

ولم يعرف لهؤلاء الصحابة مخالف في عصرهم[٤]، فكان ذلك إجماعا[٥]، منهم على وجوب الوضوء بغسل الميت.

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بما يأتي:

١ - أما الأثر عن أبي هريرة رضي الله عنه فلم أجده في شيء من كتب التخريج، ومن استدل به لم يعزه لأحد، ولم يذكر إسناده لينظر فيه، و على هذا فإن هذا الأثر لا يكون حجة.

٢ - أما الأثر عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فقد ورد ما يعارض ذلك كما سيأتي، وإذا كان في المسألة قولان للصحابة أو بعضهم لم يجز التمسك بأحدهما دون الآخر إلا بدليل.

---

(١) ينظر: الكافي ١/٤٧، المغني ١/٢٥٦، الشرح الكبير ١/٩٠، الكشاف ١/١٣٠، شرح المنتهى ١/٦٩، منار السبيل ١/٣٥.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/٣٠٥، ٣٠٦، كتاب: الطهارة، باب: الغسل من غسل الميت، وعبدالرزاق في مصنفه برقم ٦١٠١.

(٣) بحثت عن هذا الأثر كثيرا فلم أجده، وقد قال فضيلة الشيخ عبدالله بن جبرين في تحقيقه لشرح الزركشي ١/٢٧٥، أنه لم يجده وقال: لعله في كتب المحدثين القدامى كالنجاد والأثرم.

(٤) المغني ١/٢٥٦، الشرح الكبير ١/١٩٠، الكشاف ١/١٣٠، شرح المنتهى ١/٦٩، المنح الشافيات ١/٥٥.

(٥) الشرح الكبير ١/١٩٠، المنح الشافيات ١/٥٥.

٣ – أنه إذا ثبت الاختلاف عن الصحابة ﷺ في هذه المسألة لم يكن ما نقل هنا من باب الإجماع، وعلى ذلك فإنه لا يكون حجة.

٤ – أنه قد روي في هذه المسألة حديث مرفوع يدل على عدم نقض الوضوء كما سيأتي، وأقوال الصحابة إنما يحتج بها إذا لم تعارض ما هو أقوى منها.

الدليل الثاني: أن الغالب فيمن يغسل الميت أن تقع يده على فرج الميت، فكان مظنة ذلك قائما مقام حقيقته، كما أقيم النوم مقام الحدث[١].

وخلاصة هذا الدليل أن مظنة الشيء تقام مقام حقيقته، فالنوم لما كان مظنة الحدث أقيم مقام الحدث، وغاسل الميت في مظنة أن تقع يده على فرج الميت، فيقام ذلك مقام وقوعها فعلا، ومس الفرج ينقض الوضوء، فغسل الميت ينقض الوضوء.

مناقشة هذا الدليل: هذا الدليل مبني على أمرين أحدهما أن مس الفرج ينقض الوضوء، والآخر أن مظنة الشيء تقام مقام حقيقته.

أما الأمر الأول فقد تبين في مسألة مس الذكر أن الحنفية يرون أن مسه لا ينقض الوضوء[٢]، وعلى هذا فإن لهم أن يمنعوا هذا الحكم وحينئذ فلا يرد عليهم هذا الدليل؛ لأنه إذا كان مس الفرج حقيقة لا ينقض الوضوء فإن مظنة مسه لا تنقض الوضوء من باب أولى.

أما المالكية والشافعية فقد تبين في تلك المسألة أن شرط نقض الوضوء بمس الذكر أن يكون ذلك بدون حائل وهذا غير متحقق هنا ما لم يقصد الغاسل ذلك[٣]، فمظنة مس الذكر أولى أن لا تنقض الوضوء في تلك الحالة.

---

(١) المغني ١/٢٥٦، الكافي ١/٤٧، الشرح الكبير ١/١٩٠، الكشاف ١/١٣٠، شرح منتهى الإرادات ١/٦٩.

(٢) ينظر: ١/٥٠٥.

(٣) ينظر: ١/٥٠٤.

وأما كون مظنة الشيء تقام مقام حقيقته فإن ذلك لا يسلم به على إطلاقه، فمظنة الشيء تقام مقام حقيقته إذا تعذر الاطلاع على الحقيقة أو عسر الاطلاع عليها، فهنا تقام المظنة مقام الحقيقة تيسيرا ودفعا للحرج، أما إذا أمكن الاطلاع على الحقيقة ولم يكن في ذلك عسر فإن المظنة لا تقام مقام الحقيقة، بل العبرة في تلك الحالة بحقيقة الشيء دون مظنته.

ومن هنا يظهر الجواب عن التمثيل بالنوم؛ فإن النائم لا يمكنه معرفة حصول الحدث منه، فلذا أقيم النوم مقام الحدث، بخلاف غاسل الميت فإنه يمكنه معرفة وقوع يده على فرج الميت أو عدم وقوعها، ولذا فلا تقام المظنة هنا مقام الحقيقة، لأن الحقيقة قد أمكن معرفتها.

ثم يمكن أن لا يسلم بأن وقوع يد الغاسل على فرج الميت أمر غالب، بل هو أمر نادر؛ فإن الغاسل عادة يتحرز من وقوع يده على فرج الميت، ولو وقعت على فرج الميت فإن ذلك عادة يكون من فوق حائل، ومس الفرج من فوق حائل لا ينقض الوضوء كما مضى بيانه في مسألة مس الفرج[1].

ثم إن المذهب عند الحنابلة أن غسل بعض الميت كغسله كله[2]، وعلى هذا فإنه لو غسل بعض الميت فقط كشقه الأعلى أو شقه الأسفل لوجب عليه الوضوء مع القطع بأن يده لم تقع على فرج الميت، ولو كانت علة النقض في هذه المسألة هي مظنة مس الفرج لوجب القطع بعدم انتقاض الوضوء حالة القطع بعدم مس الفرج، فلما وجب الوضوء بغسل الميت مع القطع بعدم مس الفرج دل ذلك على أن العلة في النقض خلاف ما ذكر في الدليل.

---

(١) ينظر: ١/٥٠٥.

(٢) الإنصاف ١/٢١٦.

كما أن المذهب عند الحنابلة أن غسل الميت في قميص ونحوه ينقض الوضوء أيضا[١]، ولو كانت على النقض هي ما ذكر في الدليل لوجب القطع بعدم انتقاض الوضوء في تلك الحالة؛ لأن مس الفرج من فوق حائل لا ينقض الوضوء كما سبق بيانه، فهذا كله يبين أن العلة المذكورة في هذا الدليل ليست هي علة الحكم في حقيقة الامر.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما وراه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، فإن ميتكم ليس بنجس، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم)**[٢].

وجه الاستدلال: الحديث نص في أن غاسل الميت يكفيه غسل يده، وهذا يدل على عدم وجوب الوضوء بغسل الميت، إذ لو كان الوضوء من غسله واجبا لما كفى غسل اليد، وذلك خلاف نص الحديث.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الحديث بأن الصحيح فيه أنه موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما.

فقد رواه البيهقي رحمه الله موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما ثم قال: «وروي هذا مرفوعا ولا يصح رفعه»، ثم ساقه مرفوعا وقال: «هذا ضعيف»[٣].

---

(١) الإنصاف ١/٢١٦.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ٢/٧٦، كتاب: الجنائز، باب: حثي التراب على الميت، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٠٦، كتاب: الطهارة، باب: الغسل من غسل الميت، وصحح وقفه على ابن عباس، والحاكم في المستدرك ١/٣٨٦، كتاب: الجنائز، وقال: صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبي، قال الحافظ في التلخيص ١/١٣٧، ١٣٨: إسناده حسن.

(٣) السنن الكبرى ١/٣٠٦.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذه المناقشة بعدم التسليم بضعف الحديث مرفوعا؛ فإن الحافظ ابن حجر رحمه الله قد تعقب البيهقي رحمه الله في هذا ثم قال بعد كلام له حول رجال سند الحديث: «... فالإسناد حسن»[١].

مناقشة هذا الدفع: يمكن أن يقال: إن قول الحافظ رحمه الله بأن الإسناد حسن مسلم، لكن ذلك لا يلزم منه صحة الحديث أو حسنه، كما أن ذلك لا يمنع من الحكم بضعف رفع الحديث، فإن علة ضعفه ليس ضعف أحد رجال السند، بل على ذلك أن الصحيح فيه أنه موقوف، فيكون أحد رجال السند قد وهم في ذلك فرفعه وإن كان ثقة، ومن المعلوم في الحديث المعلل أن العلة تتطرق إلى الإسناد الجامع لشروط الصحة ظاهرا، فيكون ظاهر السند الصحة ثم يعل بالوقف أو الإرسال[٢].

ثم إن الحافظ رحمه الله قال: «فالإسناد حسن» فهو رحمه الله حكم على الإسناد فقط، ولم يقل رحمه الله حديث حسن ونحو ذلك، والحكم بصحة الإسناد أو حسنه دون الحكم بأن الحديث صحيح أو حسن، لأنه قد يصح السند دون المتن لشذوذ أو علة[٣]، ولا يعدل إمام عن قوله صحيح أو حسن إلى القول صحيح الإسناد أو حسن الإسناد إلا لأمر ما[٤].

وعلى هذا فإن هذا الحديث وإن كان حسن الإسناد إلا أن الصحيح فيه الوقف، وقد قال ابن عبدالهادي رحمه الله: «هوحديث منكر، وعمرو وخالد من رجال الصحيح، فلعله موقوف قد رفعه خالد أو غيره»[٥].

---

(١) التلخيص ١/١٣٨.

(٢) تقريب النواوي ١/٢٥٢ وما بعدها.

(٣) السابق ١/١٦١.

(٤) تنقيح التحقيق ١/٥٠٧.

(٥) تدريب الراوي ١/١٦١.

الدليل الثاني: ما روي أن رسول الله ﷺ قال: **(الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل)**[1].

وجه الاستدلال: الحديث يدل على أن الوضوء يكون بسبب الخارج من الإنسان، وتغسيل الميت ليس من ذلك، فلا يكون ناقضا للوضوء.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بوجوه:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيف، فإن في إسناده الفضل بن المختار، وهو ضعيف جدا[2].

قال أبو حاتم رحمه الله: «مجهول، وأحاديثه منكرة، يحدث بالأباطيل»[3].

وقال ابن عدي رحمه الله: «له أحاديث منكرة»[4].

الوجه الثاني: أن الأصل في هذا اللفظ أنه موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما[5].

الوجه الثالث: أنه لا يدل على عدم نقض الوضوء بتغسيل الميت، فإن دلالته على ذلك غير واضحة، لأن غايته نفي الوضوء مما يدخل الجسم وإثبات الوضوء مما يخرج من الجسم، وليس فيه دلالة على حكم ما لا ينطبق عليه ذلك، و غسل الميت لا ينطبق عليه ذلك فلا يكون مشمولا بالحديث، والظاهر

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف...، والبيهقي في السنن الكبرى ١/١١٦، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من الدم يخرج من أحد السبيلين وغير ذلك، وابن عدي في الكامل ٤/١٣٤٠، و٦/٢٠٤٢، في ترجمة الفضل بن مختار، وابن الجوزي في الواهية ١/٣٦٦.

(٢) التلخيص الحبير ١/١١٧ - ١١٨.

(٣) الجرح ٧/٦٩.

(٤) الكامل ٦/٢٠٤٢.

(٥) ينظر: السنن الكبرى ١/١١٦، ١٥٩، مختصر الخلافيات ١/٢٣٤، الكامل ٤/١٣٤٠، مصنف عبدالرزاق ١/٣٢، التلخيص ١/١١٨، المغني ١/٢٥٢.

أنه ورد في الوضوء مما مسته النار، فهذا هو محل دلالته.

أما ما عدا ذلك فإنه ليس فيه دلالة على حكمه، ومما يدل على هذا أن الجمهور يرون أن مس الذكر ينقض الوضوء، وكذلك مس المرأة بشهوة وليس ذلك مما يخرج من الجسم، والحنفية يرون أن القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء، وهي مما لا ينطبق عليها الحديث.

الوجه الرابع: أنه لو دل على عدم نقض الوضوء بتغسيل الميت لكانت تلك الدلالة من باب العموم، والعموم يجوز تخصيصه، وقد ثبت بالأدلة الصحيحة وجوب الوضوء من مس الذكر وهو مما لا يخرج من الجسم، كما ثبت الوضوء من أكل لحم الإبل وهو مما يدخل الجسم، وحينئذ فلا يمتنع أن يخص منه أيضا تغسيل الميت إذا ثبت وجوب الوضوء منه بدليل آخر.

الدليل الثالث: ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: (ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه؛ إن ميتكم لمؤمن طاهر وليس بنجس، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم)[1].

وجه الاستدلال: أن ابن عباس رضي الله عنهما أخبر بأن من غسل ميتا فإنه يكفيه غسل يده، وهذا يدل على عدم وجوب الوضوء بتغسيل الميت؛ إذ لو كان الوضوء في تلك الحالة واجبا لما كفى غسل اليد، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم حجة.

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بأن وجوب الوضوء من تغسيل الميت قد روي عن ابن عمر وأبي هريرة كما روي ذلك عن ابن عباس نفسه رضي الله عنهم، وعلى هذا فإنه لا يصح التمسك بهذه الرواية عن ابن عباس

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/٣٠٦، كتاب: الطهارة، باب: الغسل من غسل الميت، وسبق تخريجه فيما مضى مرفوعا، وبيان أن البيهقي رحمه الله قال: «إنه لا يصح مرفوعا»، انظر: ٢/١٣.

لمعارضتها بتلك الروايات، بل يؤخذ برواية النقض لأنها أحوط للعبادة، ولأنها قد وردت عن ثلاثة من الصحابة، ولأنه لم ينقل عن ابن عمر وأبي هريرة خلاف ذلك، أما ابن عباس فقد اختلف عليه.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع تلك المناقشة بترجيح رواية عدم النقض عن ابن عباس رضي الله عنهما؛ فإن تلك الرواية يعضدها الأصل؛ فإن الأصل عدم الحدث، وعدم نقض الوضوء بتلك الأشياء، فيبقى على ذلك حتى يرد دليل صحيح صريح ينقل عن هذا الأصل.

ثم لو فرض عدم ترجح رواية عدم النقض فلا أقل من أن تكون مقابلة لروايات النقض، وإذا تعارضت الروايات في ذلك عن الصحابة رضي الله عنهم لم يصح التمسك بقول بعضهم وترك قول بعضهم بدون دليل، وإذا لم يوجد هنا دليل يرجح قول بعض الصحابة عن قول بعضهم الآخر في هذه المسألة فإنه يلزم من ذلك تساقط الروايتين، وإذا سقطتا ترجح القول بعدم النقض، لأن دليل النقض مبني على تلك الروايات فإذا سقطت زال الدليل، وحينئذ يترجح القول المقابل له ولو لم يستدل له؛ لأنه مبني على التمسك بالأصل.

الدليل الرابع: أن غاسل الميت لا يخلو إما أن يكون قد مس طاهرا أو نجسا، فإن مس طاهرا فإن مس الطاهر ليس بحدث، وإن مس نجسا فإن مس النجس ليس بحدث أيضا[1].

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بأن نقض الوضوء بغسل الميت ليس لكونه غسل جسدا طاهرا أو نجسا، بل النقض إما أن يكون تعبدا، أو لأن غسل الميت مظنة لمس الفرج كما سبق.

---

(١) المبسوط ١/ ٨٢.

ومما يدل على هذا أن الميت يغسل، وليس ذلك عن نجاسة[١]، فلا يلزم من الوضوء أو الغسل من شيء أن يكون ذلك عن نجاسة.

فإذا صح الدليل على وجوب الوضوء من غسل الميت وجب التسليم بذلك، مع القطع بأن ذلك ليس لكونه غسل جسدا نجسا، بل يجب الوضوء في تلك الحالة وإن كان المغسول جسدا طاهرا.

الدليل الخامس: أن غسل الميت غسل آدمي، فأشبه غسل الآدمي الحي[٢].

وحاصل هذا الدليل قياس غسل الآدمي الميت على غسل الآدمي الحي بجامع الآدمية في كلا منهما.

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: أنه قياس مصادم للنص، فيكون فاسد الاعتبار، فلا يكون حجة. لكن يمكن أن يقال: إن الاستدلال بهذا القياس هو باعتبار أنه لم يقم دليل صحيح على نقض الوضوء بغسل الميت، وإذا عدم الدليل لم يكن هذا القياس فاسد الاعتبار.

الوجه الثاني: أن الجامع في هذا القياس بين الفرع والأصل وصف طردي لم تثبت مناسبته، ومثل ذلك لا يجوز التعليل به، إذ لا مناسبة بين وصف الآدمية والوضوء أو عدم الوضوء، وعليه فلا يكون هذا القياس حجة.

الدليل السادس: أن إيجاب الوضوء وجعل الشيء ناقضا إنما يثبت بالشرع، ولم يرد في نقض الوضوء بغسل الميت نص، ولا هو في معنى المنصوص عليه،

---

(١) يقارن بالمحلى ١/ ٢٧٢.

(٢) المغني ١/ ٢٥٦، الشرح الكبير ١/ ٩٠.

فيبقى على الأصل وهو عدم النقض[١].

مناقشة هذا الدليل: هذا الدليل يرجع إلى التمسك باستصحاب الأصل، وهو أن الأصل عدم النقض فلا يخرج عنه إلا بدليل، وعلى هذا فإنه يمكن مناقشته ببيان الدليل الناقل عن هذا الأصل، وقد مضى الاستدلال للقول بالنقض بأدلة كثيرة، وإذاً فلا يسلم بعدم ورود الدليل الناقل عن الأصل، وحينئذ فلا يكون هذا الاستصحاب حجة.

ويمكن لأصحاب القول الثاني دفع هذا بأن ما ذكر من أدلة لم ينهض لإيجاب الوضوء من غسل الميت كما تبين عند مناقشة تلك الأدلة، وإذاً فإن الدليل الصحيح الناقل عن الأصل لم يثبت، وعليه فيجوز التمسك بهذا الدليل.

الترجيح:

بالتأمل في أدلة القولين السابقين وما ورد على أدلة كل قول منهما من مناقشة وما ورد على المناقشة من دفع، تبين أنه لم يرد دليل صحيح على نقض الوضوء بغسل الميت، أما القول بعدم النقض فقد استدل له بحديث صريح لكن ترجح أنه موقوف على ابن عباس رضي الله عنهما، وإذا لم يثبت دليل صحيح على النقض فإن الأصل عدم النقض، فيبقى على هذا الأصل لعدم ثبوت الناقل عنه، وعلى هذا فإن الأرجح والله أعلم هو القول الثاني وهو أن غسل الميت لا ينقض الوضوء، والله أعلم.

* * * * *

(١) المغني ٢٥٦/١، الكافي ٤٧/١، الشرح الكبير ٩٠/١.

مسألة: وجوب الوضوء من أكل لحم الإبل

تمهيد:

ثبت عن النبي ﷺ أنه أمر بالوضوء مما مست النار[١].

وثبت عنه ﷺ أنه ترك الوضوء مما مست النار[٢].

وقد وقع خلاف في عهد الصحابة رضي الله عنهم في إيجاب الوضوء مما مست النار أو عدم إيجابه[٣].

ثم اتفق جمهور الفقهاء رحمهم الله على أن الوضوء مما مسته النار - عدا لحم الإبل - منسوخ[٤].

غير أن الخلاف بقي في أكل لحم الإبل هل ينقض الوضوء أو لا ينقضه، بغض النظر عن كونه قد مسته النار أو لم تمسه، وهذا الخلاف هو محل البحث في هذه المسألة.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم وجوب الوضوء بأكل لحم الإبل على قولين:

---

(١) جاء ذلك في عدة أحاديث منها ما أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٧٢ - ٢٧٣، كتاب: الحيض، باب: الوضوء مما مست النار.

(٢) جاء ذلك في عدد من الأحاديث منها ما أخرجه البخاري في صحيحه ١/٥٩، كتاب: الوضوء، باب: من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، وباب: من مضمض من السويق ولم يتوضأ، ومسلم في صحيحه ١/٢٧٣ - ٢٧٥، كتاب: الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار.

(٣) ينظر: الأوسط ١/٢١٣.

(٤) ينظر: الأوسط ١/٢١٩، ٢٢٤.

القول الأول: أن ذلك يوجب الوضوء:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة، نص عليه[1]، وعليه عامة الأصحاب[2]، قال في الإنصاف: «هذا المذهب مطلقا بلا ريب»[3]، وهو قول قديم عند الشافعية، لكنه قول شاذ ليس بمشهور[4]، وهو مذهب الظاهرية[5].

القول الثاني: أنه لا يوجب الوضوء، وهذا مذهب الحنفية[6]، والمالكية[7]، وهو المذهب الصحيح المشهور عند الشافعية[8]، وهو قول في المذهب الحنبلي[9].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[10].

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ١٥، ومسائله لابن هاني ص ٧، ٨، ٩.

(٢) ينظر: الهداية ١/١٧، المغني ١/٢٥٠، الشرح الكبير ١/٩٠، المحرر ١/١٥، شرح الزركشي ١/٢٦٩، الفروع ١/١٨٣، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٣٠، منتهى الإرادات وشرحه ١/٦٩.

(٣) الإنصاف ١/٢١٦، وينظر: شرح المنتهى ١/٦٩.

(٤) روضة الطالبين ١/٧٢، المهذب ٢/٥٧، المجموع ٢/٥٨.

(٥) المحلى ١/٢٢٥.

(٦) المبسوط ١/٧٩، بدائع الصنائع ١/١٥٣، ١٥٤، تحفة الفقهاء ١/٤٢، الدر المختار ١/٨٩، حاشية ابن عابدين عليه ١/٨٩.

(٧) الكافي ١/١٥١، مختصر خليل ص ١٤، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٩٢، بداية المجتهد ١/٣٨٥ وما بعدها "مع الهداية".

(٨) الأم ١/٢١، روضة الطالبين ١/٧٢، المهذب، ٢/٥٧، المجموع ٢/٥٨، منهاج الطالبين وشرحه مغني المحتاج ١/٣٢.

(٩) المحرر ١/١٥، الشرح الكبير ١/٩٠، شرح الزركشي ١/٢٦٩، الفروع ١/١٨٣، الإنصاف ١/٢١٦.

(١٠) النظم المفيد ١/٥٣، الفروع ١/١٨٣، الإنصاف ١/٢١٦.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه جابر بن سمرة السوائي رضي الله عنه قال: إن رجلا سأل النبي ﷺ فقال: أتوضأ من لحوم الغنم؟ فقال النبي ﷺ: **(إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ)**، فقال الرجل: أتوضأ من لحوم الإبل؟ فقال النبي ﷺ: **(نعم توضأ من لحوم الإبل)**، فقال الرجل: أصلي في مرابض الغنم، فقال النبي ﷺ: **(نعم)**، فقال الرجل: أصلي في مبارك الإبل؟ فقال النبي ﷺ: **(لا)**[(١)].

وفي لفظ آخر: (أمرنا رسول الله ﷺ أن نتوضأ من لحوم الإبل، ولا نتوضأ من لحوم الغنم)[(٢)].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٧٥، كتاب: الحيض، باب: الوضوء من لحم الإبل، وأحمد في مسنده ٥/٨٦، وابن الجارود في المنتقى ص ١٩، باب: الوضوء من لحوم الإبل، والبيهقي في السنن الكبرى ١/١٥٨، كتاب: الطهارة، باب: التوضي من لحوم الإبل، وفي معرفة السنن والآثار ١/٤٠٢، باب: لا وضوء مما يطعم أحد، وفي السنن الصغير ١/٢٩، كتاب: الطهارة، باب: ما يوجب الوضوء، وابن حبان في صحيحه ٣/٤٠٧ - ٤٠٨، كتاب: الطهارة، باب: نواقض الوضوء، والطيالسي في مسنده كما في منحة المعبود ١/٥٧، باب" نواقض الوضوء، وابن خزيمة في صحيحه ١/٢٢، كتاب: الطهارة، باب: الأمر بالوضوء من أكل لحم الإبل، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/٤٦، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من لحم الإبل، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٧٠، كتاب: الطهارة، باب: أكل ما غيرت النار، هل يوجب الوضوء.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه ١/١٦٦، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل، وابن حبان في صحيحه ٣/٤٠٧، كتاب: الطهارة، باب: نواقض الوضوء، والطيالسي في مسنده كما في منحة المعبود ١/٥٧، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/٤٦، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من لحم الإبل.

الدليل الثاني: ما رواه البراء بن عازب رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: **(توضئوا منها)**، وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم، فقال: **(لا تتوضئوا منها)**[١].

وجه الاستدلال: هذه الأحاديث وما في معناها ظاهرة في وجوب الوضوء من لحوم الإبل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء منها، ومقتضى الأمر للوجوب[٢].

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش الاستدلال بتلك الأحاديث وما في معناها بوجوه:

الوجه الأول: أن في إسناد حديث جابر رضي الله عنه، جعفر بن أبي ثور، وقد قال ابن المديني رحمه الله: «جعفر بن أبي ثور مجهول»[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/٣١٥، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من لحم الإبل، والترمذي في جامعه ١/١٢٢، ١٢٣، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل، وابن ماجة في سننه ١/١٦٦، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل، وأحمد في مسنده ٤/٢٨٨، وابن الجارود في المنتقى ص ١٩، باب: الوضوء من لحوم الإبل، وابن حبان في صحيحه ٣/٤١٠، كتاب: الطهارة، باب: نواقض الوضوء، وابن خزيمة في صحيحه ١/٢٢، كتاب: الطهارة، باب: الأمر بالوضوء من أكل لحوم الإبل، والطيالسي في مسنده ٧٣٥، وهو في منحة المعبود ١/٥٨، باب: نواقض الوضوء، والبيهقي في السنن الكبرى ١/١٥٩، كتاب: الطهارة، باب: التوضي من لحوم الإبل، وفي معرفة السنن والآثار ١/٤٠٥، باب: لا وضوء مما يطعم أحد، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/٤٦، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من لحم الإبل، وقد صححه والذي قبله الإمام أحمد وإسحاق وابن حبان والبيهقي وغيرهم، وقال ابن خزيمة: لم نر خلافا بين علماء أهل الحديث في صحة هذين الحديثين من جهة النقل لعدالة ناقليهما.

(٢) المغني ١/٢٥٣، الشرح الكبير ١/٩١، شرح الزركشي ١/٢٧٠ - ٢٧١.

(٣) ينظر: السنن الكبرى ١/١٥٨، معرفة السنن والآثار ١/٤٢٣، تنقيح التحقيق ١/٤٩٨.

كما أن شعبة رحمه الله رواه فقال: «عن أبي ثور بن عكرمة»[١].

دفع هذا الوجه: يدفع هذا الوجه بعدم التسليم بأن جعفر بن ثور رجل مجهول، بل هو رجل معروف مشهور، وجده جابر بن سمرة، وقد روى عنه سماك بن حرب، وعبدالله بن موهب، وأشعث بن أبي الشعثاء[٢].

قال ابن خزيمة رحمه الله: «وهؤلاء الثلاثة من أجلة رواة الحديث»[٣].

قال البيهقي رحمه الله: «ومن روى عنه مثل هؤلاء خرج من حد الجهالة»[٤].

وقال ابن حبان رحمه الله: «جعفر بن أبي ثور هو أبو ثور بن عكرمة، فمن لم يحكم صناعة الحديث توهم أنهما رجلان مجهولان»[٥].

ولهذا فإن الإمام مسلم رحمه الله قد أودع هذا الحديث في صحيحه، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: «إنه حديث صحيح» وكذلك قال إسحاق وابن حبان والبيهقي رحمهم الله، وقال ابن خزيمة رحمه الله: «لا خلاف بين أهل الحديث أنه صحيح من جهة النقل لعدالة ناقليه».

الوجه الثاني من المناقشة: أن القائل بالوضوء من لحم الإبل لا يعدي ذلك إلى الشحم والسنام[٦]، مع أنه لا فرق بينها.

---

(١) ينظر: جامع الترمذي ١/١٢٣، السنن الكبرى للبيهقي ١/١٥٨ - ١٥٩.

(٢) العلل ومعرفة الرجال ١/١٦٠، العلل للترمذي ١/١٥٤، صحيح ابن حبان ٣/٤٠٨ - ٤٠٩، صحيح ابن خزيمة ١/٢١، السنن الكبرى ١/١٥٩، معرفة السنن والآثار ١/٤٠٤، وينظر: تهذيب الكمال ٥/١٩.

(٣) صحيح ابن خزيمة ١/٢١، وينظر: السنن الكبرى ١/١٥٩.

(٤) السنن الكبرى ١/١٥٩.

(٥) صحيح ابن حبان ٣/٤٠٨ - ٤٠٩، وينظر: تهذيب الكمال ٥/١٩.

(٦) مغني المحتاج ١/٣٢.

مناقشة هذا الوجه: يمكن أن يقال: إنه إنما قصر الوضوء على اللحم فقط اتباعا للنص، فإنه ورد في اللحم فقط[١]، وعلة النقض غير معلومة، فلم يعد إلى ما ذكر.

ثم يقال: إن النص إما أن يتناول الشحم والسنام أو لا يتناولهما، فإن كان لا يتناولهما فالأمر واضح، وإن كان يتناولهما فغاية الأمر أن من قال بالنقض ترك شيئا من لوازم الدليل، وهذا الترك لا يجوز أن يجعل حجة في ترك ما قام عليه الدليل، بل يجب الأخذ بما دل عليه الدليل جميعه، ولا يكون قول من أخذ ببعضه وترك بعضه، موجبا لترك الدليل كله.

ثم إن في مذهب الحنابلة قولا بالوضوء من أكل الشحم والسنام[٢]، وحينئذ فلا يرد هذا الدليل.

ثم إن من القائلين بالنقض بأكل لحم الإبل الظاهرية، وقد قال ابن حزم رحمه الله: «ولا ينقض الوضوء أكل شحومها محضة، ولا أكل شيء منها غير لحمها، فإن كان يقع على بطونها أو رؤوسها أو أرجلها اسم لحم عند العرب نقض أكلها وإلا فلا»[٣].

ويفهم من هذا أن الحكم الوارد بالنقض ورد في خصوص اللحم، فما أطلق عليه اسم لحم فإنه ينقض الوضوء، وعلى هذا فإن ثبت أن الشحم والسنام يطلق عليه اسم لحم فإنه ينقض الوضوء، وإن لم يثبت أنه يطلق عليه اسم اللحم فلا ينقض، لأن الحديث لم يشمله أصلا.

---

(١) المغني ١/٢٥٤، الشرح الكبير ١/٩٢.
(٢) المغني ١/٢٥٤، الشرح الكبير ١/٩٢، الإنصاف ١/١٤٦.
(٣) المحلى ١/٢٢٥.

وخلاصة القول: إن الحديث إن تناول ما ذكر التزم به، ولا يكون عدم الأخذ به من أحد حجة في ترك الحديث، وإن لم يتناول الحديث ما ذكر فالأمر واضح؛ إذ لا يجوز النقض بشيء لم يتناوله النص.

الوجه الثالث من المناقشة: أن الوضوء المأمور به هو وضوء النظافة، وهو غسل اليدين والفم فقط، وليس المراد به وضوء الصلاة، فإن لحم الإبل له من اللزوجة ما ليس لغيره، فإن ودكها يغلب على يد آكلها وفمه[1]، فأمر بغسل ذلك لئلا يبيت وفي يده أو فمه دسم، خوفا من عقرب ونحوها[2].

وإنما قيل بهذا الحمل لأنه سببه موجود - وهو ما في لحوم الإبل من الحرارة والزهومة - دون الوضوء الشرعي - الذي هو من أجل رفع الحدث - لعدم سببه[3].

ومما يدل على أن المراد بالوضوء هنا غسل النظافة دون الغسل الشرعي، ما روي عن عكراش بن ذؤيب عن أبيه قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي... فأكلنا ثم أتينا بماء فغسل رسول الله ﷺ يديه ثم مسح ببلل كفيه وجهه وذراعيه، ثم قال: **(يا عكراش هذا الوضوء مما غيرت النار)**[4].

---

(١) المبسوط ١/٧٩، بدائع الصنائع ١/١٥٤، شرح معاني الآثار ١/٧٠، المجموع ٢/٥٩، ٦٠، المغني ١/٢٥٢، ٢٥٣، معالم السنن ١/١٣٦، السنن الكبرى ١/١٥٩.

(٢) المجموع ٢/٦٠.

(٣) معالم السنن ١/١٣٦.

(٤) أخرجه الترمذي في جامعه ٤/٢٨٣، كتاب: الأطعمة، باب: ما جاء في التسمية في الطعام، وابن ماجة في سننه ٢/١٠٨٩، كتاب: الأطعمة، باب: الأكل مما يليك، وهو عنه مختصر، ولم يذكر محل الاستشهاد، والدولابي في الكنى ٢م١٥١، في ترجمة أبي الهذيل العلاء بن الفضل بن عبدالملك، وابن حبان في المجروحين ٢/١٨٣، في ترجمة العلاء ابن الفضل، والعقيلي في الضعفاء الكبير ٣/١٢٥، في ترجمة عبيدالله بن عكراش، والمزي في تهذيب الكمال ١٩/١١٩.

فهذا يدل على أن المراد بالوضوء في تلك الأحاديث غسل النظافة وليس الوضوء الشرعي[١].

دفع هذه المناقشة: دفعت هذه المناقشة بأمور:

الأمر الأول: أن الوضوء في كلام النبي ﷺ لم يرد إلا في وضوء الصلاة الذي يعرفه المسلمون[٢].

وأما الحديث المستشهد به، فإنه من رواية العلاء بن الفضل عن عبيد الله بن عكراش، وهما ضعيفان.

فأما العلاء فقد قال عنه ابن حبان رحمه الله: «كان ينفرد بأشياء مناكير عن أقوام مشاهير، لا يعجبني الاحتجاج بأخباره التي انفرد بها... وهو الذي روى عن عبيدالله بن عكراش عن أبيه...»[٣]، وساق الحديث المذكور.

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في القريب: «ضعيف»[٤]، ونقل عن العباس ابن عبدالعظيم أنه اتهمه بوضع الحديث السابق[٥].

وأما عبيدالله بن عكراش فقد قال عنه ابن حبان رحمه الله: «منكر الحديث جدا، فلا أدري المناكير في حديثه من جهته أو من العلاء، ومن أيهما كان فهو غير محتج به على الأحوال»[٦].

---

(١) المبسوط ١/٧٩.

(٢) المحلى ١/٢٢٣.

(٣) المجروحين ٢/١٨٣.

(٤) التقريب ٢/٩٣.

(٥) التهذيب ٧/٣٧.

(٦) المجروحين ٢/٦٢.

وقال عنه أبو حاتم رحمه الله : «مجهول»[١].

وقال ابن حزم رحمه الله : «ضعيف جدا»[٢].

وقال البخاري رحمه الله : «لا يثبت حديثه»[٣].

وبذلك يتبين ضعف الحديث وعدم صلاحيته للحجية.

أما ما ذكر من سبب لهذا الحمل فغير مسلم ، ذلك أن النبي ﷺ قد فرق بين لحم الغنم ولحم الإبل ، ولحم الغنم فيه ما ذكر من الزهومة ونحوها ، فلو كان ذلك هو سبب الأمر بالوضوء لما فرق بينهما.

وما قيل : بأن ذلك في لحم الإبل أشد فلا يسلّم به ، ولو سلّم به فإنه أمر يسير فلا يقتضي التفريق بين لحم الغنم ولحم الإبل[٤].

ثم إن غسل اليد مشروع من لحم الغنم - كما سيأتي - فلا يبقى لهذا التفريق معنى[٥].

وما قيل : بأن سبب هذا الحمل موجود دون سبب الوضوء الشرعي فغير مسلم ، لأن الحديث يقصد به أعم مما ذكر ، فإن النوم حدث ، ومس الذكر حدث ، فما الذي يمنع من جعل أكل لحم الإبل حدثا؟

الأمر الثاني : أن حمل الوضوء على غسل اليد والفم حمل له على المعنى اللغوي ، والوضوء إذا جاء على لسان صاحب الشريعة وجب حمله على

---

(١) الجرح ٥/٣٣٠. وينظر : الميزان ٣/١٣.

(٢) التهذيب ٧/٣٧.

(٣) الضعفاء الصغير ص ١٤٧ ، وينظر : الضعفاء الكبير للعقيلي ٣/١٢٥ ، حيث نقل عن البخاري رحمه الله أنه قال عن حديثه المذكور : «في إسناده نظر».

(٤) ينظر : المغني ١/٢٥٣ ، الشرح الكبير ١/٩١.

(٥) ينظر : المغني ١/٢٥٣ ، شرح الزركشي ١/٢٧١.

المعنى الشرعي دون اللغوي، لأن الظاهر من صاحب الشريعة إنه إنما يتكلم بموضوعاته[١]، وقد تقرر أن الحمل على المعني الشرعي مقدم على الحمل على المعنى اللغوي[٢].

الأمر الثالث: أن هذا الحمل يلزم منه أن يكون الأمر للاستحباب دون الوجوب وذلك خلاف الظاهر[٣]، لأن الأصل في الأمر أنه للوجوب، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل.

الأمر الرابع: أن أمر النبي ﷺ بالوضوء من لحم الإبل جاء جوابا لسؤال عن حكم الوضوء من لحمها، والصلاة في مباركها، والوضوء المقرون بالصلاة لا يفهم منه سوى الوضوء المراد للصلاة[٤].

الأمر الخامس: أن النبي ﷺ فرق في الحكم بين لحم الغنم ولحم الإبل، فأمر بالوضوء من لحم الإبل، ونهى عن الوضوء من لحم الغنم أو خير في ذلك، ومعلوم أن غسل اليد والفم مشروع من الغمر مطلقا، فغسل اليد والفم من أكل لحم الغنم مستحب، فلو كان الوضوء المأمور به هو غسل الفم واليد لما أذن النبي ﷺ في تركه من لحم الغنم، ولما فرق في الحكم بين لحم الغنم ولحم الإبل، فلما فرق بينهما علم أن المراد بالوضوء الشرعي وليس غسل اليد والفم[٥].

---

(١) ينظر: المغني ١/٢٥٣، الشرح ١/٩١، شرح الزركشي ١/٢٧١.

(٢) ينظر: المجموع ٢/٦٠.

(٣) ينظر: المغني ١/٢٥٣، الشرح الكبير ١/٩١، شرح العمدة ١/٣٣٢.

(٤) المراجع السابقة، وشرح الزركشي ١/٢٧١، صحيح ابن حبان ٣/٤١١.

(٥) ينظر: شرح العمدة ١/٣٣٢.

الأمر السادس: أن الأمر بالوضوء من لحم الإبل إما أن يكون للوجوب أو للاستحباب، فإن كان للوجوب امتنع حمله على غسل اليد والفم، وإن كان للاستحباب امتنع رفعه عن لحم الغنم، والحديث قد فرق بين لحم الغنم ولحم الإبل، فرفع عن لحم الغنم ما أثبته للحم الإبل، وهذا يبطل كون المراد بالوضوء غسل اليد سواء كان حكم ذلك الوضوء هو الوجوب أو الاستحباب[(١)].

الأمر السابع: أن راوي الحديث - جابر بن سمرة - فهم منه الوضوء الشرعي، وكان يفتي بذلك، والراوي أعلم بمعنى ما سمع[(٢)].

الوجه الرابع من مناقشة الدليل: أن الأمر الوارد في تلك الأحاديث المستدل بها محمول على الاستحباب دون الوجوب[(٣)].

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الوجه بأمور:

الأمر الأول: أن الأصل في الأمر أنه للوجوب، فالقول هنا بأنه للاستحباب خلاف الظاهر بدون دليل فلا يكون مقبولا[(٤)].

الأمر الثاني: أن الأمر بالوضوء خرج جوابا لمن سأل النبي ﷺ عن حكم ذلك اللحم، فأمره بالوضوء منها، والحكم في مثل هذا الموضع لا يفهم منه إلا

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٦٥/٢١، المغني ٢٥٣/١، الشرح الكبير ٩١/١، صحيح ابن حبان ٤١١/٣.

(٢) ينظر: شرح الزركشي ٢٧١/١، شرح العمدة ٣٣٢/١، وينظر في ذلك: السنن الكبرى ١٥٩/١، الأوسط ١٣٩/١، مصنف ابن أبي شيبة ٤٦/١.

(٣) الدر المختار ٨٩/١، حاشية ابن عابدين ٨٩/١، وينظر: المغني ٢٥٢/١، الشرح الكبير ٩١/١، معالم السنن ١٤٠/١، نيل الأوطار ٢٦٤/١.

(٤) المغني ٢٥٣/١، الشرح الكبير ٩١/١، شرح العمدة ٣٣٣/١.

الإيجاب، كالأمر بالوضوء من الصوت والريح ومس الذكر، ولا يجوز حمله على غير الوجوب، لأنه يكون تلبيسا على السائل لا جوابا[١].

الأمر الثالث: أن النبي ﷺ فرق في الحكم بين لحم الغنم ولحم الإبل، فأمر السائل بالوضوء من لحم الإبل، ونهاه عن الوضوء من لحم الغنم، والنهي عن الوضوء من لحم الغنم إنما أفاد نفي الإيجاب، فيتعين أن يكون الأمر بالوضوء من لحم الإبل مفيدا للإيجاب ليحصل الفرق[٢].

الأمر الرابع: أن النبي ﷺ أثبت في لحم الإبل صفة تقتضي الوضوء، والأصل في الأسباب المقتضية للوضوء أن تكون موجبة[٣].

الأمر الخامس: أنه إذا حمل الأمر بالوضوء من لحم الإبل على الاستحباب فإما أن يستحب الوضوء من لحم الإبل والغنم معا، وإما أن يستحب الوضوء من لحم الإبل فقط، أما الأول فمخالف لظاهر الحديث؛ لأن مقتضى الحديث التفريق بين لحم الغنم ولحم الإبل، وأما الثاني وهو استحباب الوضوء من لحم الإبل فقط فهو «إحداث قول ثالث خارج عن قول العلماء»[٤].

وما قد يقال: إن استحباب الوضوء من لحم الإبل فقط يقول به بعض الفقهاء للخروج من خلاف من أوجب الوضوء من لحم الإبل[٥]، فإنه لا يدفع هذا «لأن تعليل هذا الاستحباب بالخروج من الخلاف، تعليل بعلة اجتهادية

---

(١) المراجع السابقة.

(٢) شرح العمدة ١/٣٣٣، المغني ١/٢٥٣، الشرح الكبير ١/٩١.

(٣) شرح العمدة ١/٣٣٣.

(٤) المصدر السابق.

(٥) ينظر: المختار ١/١١٦، حاشية ابن عابدين عليه ١/١١٦.

لا تصلح أن تكون علة لنفس الحكم، ذلك أن الشارع فرق بين لحم الغنم ولحم الإبل تفريقا يوجب اختصاص أحدهما بالحكم (ولم يفرق بينهما من أجل اختلاف العلماء، فإن هذا الاختلاف حاصل بعد الحكم، فلا يصلح أن يجعل علة للحكم السابق عليه))[1].

الوجه الخامس من مناقشة الدليل: أن الأمر بالوضوء من لحم الإبل منسوخ[2]، ودليل النسخ ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: (كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مسته النار)[3].

---

(١) شرح العمدة ١/٣٣٣، والعبارة فيه مضطربة، وما بين المعقوفين لم يرد بنصه وهو المعنى المفهوم من الكلام.

(٢) شرح معاني الآثار ١/٧٠، ٧١، المجموع ٢/٥٩، ٦٠، وينظر: المغني ١/٢٥٢، الشرح الكبير ١/٩١.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ١/٣٢٧، كتاب: الطهارة، باب: في ترك الوضوء مما مست النار، والترمذي في جامعه ١١٦/٢١، كتاب: الطهارة، باب: في ترك الوضوء مما غيرت النار، والنسائي في سننه ١/١٠٨، كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء مما غيرت النار، وابن ماجة في سننه ١/١٦٤، كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في ترك الوضوء مما غيرت النار، وأحمد في مسنده ٣/٣٧٥، والطيالسي في مسنده ص٢٣٣، رقم ١٦٧٠، وابن الجارود في المنتقى ص ١٨ - ١٩، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في ترك الوضوء مما مست النار، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٦٥، كتاب: الطهارة، باب: أكل ما غيرت النار، والدولابي في الكنى ٢/١٤٥، في ترجمة أبي وهب عبدالله بن عمرو، والبيهقي في السنن الكبرى ١/١٥٥، ١٥٦، كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء مما مست النار، وفي معرفة السنن والآثار ١/٣٩٥، باب: لا وضوء مما يطعم أحد، وابن حبان في صحيحه ٣/٤١٦، ٣١٧، كتاب: الطهارة، باب: نواقض الوضوء.

كما أنه جاء عن النبي ﷺ: (أنه أكل لحما مسته النار فصلى ولم يتوضأ)[١].

توضيح هذا الوجه: ثبت في أول الأمر بالوضوء مما مسته النار، وذلك يشمل لحم الإبل باعتبارها فردا من أفراد ما مسته النار، ثم استقر الأمر أخيرا على ترك الوضوء مما مسته النار، وهذا يشمل ترك الوضوء من جميع ما مسته النار، وحديث جابر رضي الله عنهما صريح في أن ترك الوضوء هو المتأخر، وأنه آخر الأمرين، فهو إذاً متأخر عن أحاديث الأمر بالوضوء، فيكون ناسخا لها، وإذا ثبت نسخ الأمر بالوضوء مما مسته النار استلزم ذلك نسخ الأمر بالوضوء من لحم الإبل، لأن أحاديث ترك الوضوء عامة فيما مسته النار، فيشمل ذلك لحم الإبل لأنه فرد من أفراد ما مسته النار فيشمله النسخ[٢].

ويفهم من هذا التوضيح أن أحاديث ترك الوضوء هي المتأخرة، وذلك مأخوذ من صريح لفظ حديث جابر رضي الله عنهما.

كما يفهم منه أن أحاديث ترك الوضوء عامة، وعمومها يشمل لحم الإبل، وحينئذ فيتحقق التعارض بين تلك الأحاديث فيصار إلى النسخ.

دفع هذه المناقشة: قبل دفع هذا الوجه من المناقشة أبين هنا أن دعوى النسخ - أي دعوى - ترتكز على ثلاثة أمور:

١ - ثبوت التعارض بين الدليلين.

٢ - عدم إمكانية الجمع بينهما.

---

(١) جاء ذلك في عدد من الأحاديث، ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وقد أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٥٩، كتاب: الوضوء، باب: من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٧٣، كتاب: الحيض، باب: نسخ الوضوء مما مست النار.

(٢) هذا التوضيح مستخلص من مفهوم كلام أصحاب هذا القول في نسخ حديث الوضوء مما مسته النار وأن ذلك يشمل نسخ حديث الوضوء من لحم الإبل، ينظر: شرح معاني الآثار ١/ ٧٠، ٧١، المبسوط ١/ ٨٠، المجموع ٢/ ٥٩، ٦٠.

٣ - العلم بتأخر أحدهما عن الآخر.

والذين قالوا بنسخ أحاديث الأمر بالوضوء من لحم الإبل أوضحوا أمرين فقط، وهما الأول والثالث، أما الأمر الثاني فلم أجد في كلامهم ما يمكن أن يؤخذ منه ذلك.

وإذا تبين ذلك فإنه يقال هنا: إن دعوى النسخ لا بد فيها من تحقق تلك الأمور الثلاثة كلها، أما إذا تخلف واحد منها فإن دعوى النسخ لا تكون صحيحة.

وفي هذه المسألة لم يتحقق واحد من تلك الأمور الثلاثة، فضلا عن تحققها كلها، وبذلك فلا تصح دعوى النسخ.

ويتبين عدم تحقق شيء من تلك الأمور بما يأتي:

أولا: عدم تحقق التعارض: تقوم دعوى تعارض أدلة ترك الوضوء مما مسته النار وأدلة الوضوء من لحم الإبل على أمرين:

الأمر الأول: أن حديث جابر رضي الله عنه، وما في معناه من الأحاديث عامة.

الأمر الثاني: أن هذا العموم يشمل لحم الإبل.

وكل ذلك لا يسلم بتحققه.

(أ) أما القول بأن الحديث عام فلا يسلم بذلك لوجوه:

الوجه الأول: أن الحديث قضية عين ولا عموم لها[1]، فإنه عبارة عن حكاية لفعل النبي صلى الله عليه وسلم، والفعل لا عموم له، فجابر رضي الله عنه إذا رأى النبي صلى الله عليه وسلم مرة أكل لحما مسته النار ثم توضأ بعده وصلى، ثم رآه مرة أخرى أكل لحما مسته النار فصلى بعده ولم يتوضأ صح أن يقول إن الترك كان آخر

(١) شرح الزركشي ١/٢٧٢، ٢٧٣، مجموع الفتاوى ٢١/٣١٥، شرح العمدة ١/٣٣٠.

الأمرين، وذلك لا عموم له؛ لأن الترك العام لا يحاط به إلا بدوام المعاشرة، وليس في حديث جابر رضي الله عنه شيء من ذلك[١]، فجابر هنا لم يحك أصلا لفظا عن النبي ﷺ فضلا عن أن يكون عاما أو خاصا[٢].

الوجه الثاني: أنه لو سلم بهذا العموم فإنه عموم مستفاد من لفظ الراوي وليس من لفظ النبي ﷺ[٣]، ومثل ذلك لا يصلح أن يجعل ناسخا لنص ثبت عن النبي ﷺ.

الوجه الثالث: أنه لو سلم بهذا العموم وأنه يجوز الاحتجاج به، فغايته أن يكون في قوة ما لو ورد عن النبي ﷺ أنه قال: **(لا تتوضئوا مما مسته النار)**، وهذا اللفظ لو ورد عن النبي ﷺ لم يصح أن يكون ناسخا لأحاديث الأمر بالوضوء من لحوم الإبل؛ لأنه لا تعارض بين الحكمين أصلا؛ ذلك أن لحوم الإبل لم يكن الوضوء منها بسبب مس النار لها، بل يتوضأ منها من جهة كونها لحم إبل، سواء كانت نيئة أو مطبوخة، بدليل أن النبي ﷺ أمر بالوضوء منها ونهى أو خير في الوضوء من لحوم الغنم وهما في مس النار سواء[٤].

الوجه الرابع: على التسليم بأن حديث جابر رضي الله عنه عام، وأن عمومه يشمل لحم الإبل، فإنه لا يصلح أن يجعل ناسخا، وذلك لأنه حديث عام، وحديث الوضوء من لحم الإبل خاص، والخاص مقدم على العام سواء تقدم أو تأخر[٥].

---

(١) شرح العمدة ١/٣٣٠، مجموع الفتاوى ٢١/٣١٥.

(٢) تهذيب السنن ١/١٣٨.

(٣) السابق.

(٤) شرح العمدة ١/٣٣٠، مجموع الفتاوى ٢١/٣١٥.

(٥) المغني ١/٢٥٢، شرح العمدة ١/٣٣٠، مجموع الفتاوى ٢١/٣١٥، المجموع ٢/٦٠، نيل الأوطار ١/٢٥٢.

الوجه الخامس: على التسليم بجواز النسخ بالعام المتأخر للخاص المتقدم، لكن هنا لا يجوز ذلك، لأن هذا الخاص قد فرق بينه وبين غيره من أفراد الحكم العام، حيث فرق النبي ﷺ في الحكم بين لحم الإبل ولحم الغنم، فيكون الخاص في تلك الحالة مفسرا للعام ومبينا له[1].

الوجه السادس: على التسليم بجواز النسخ في تلك الحالة فإن محل ذلك إنما هو إذا تأخر العام عن الخاص، أما إذا تقدم العام فإنه لا يجوز النسخ به، وهنا حديث جابر رضي الله عنه وما في معناه من الأحاديث متقدمة على أحاديث الأمر بالوضوء من لحم الإبل كما سيأتي بيانه، وعلى هذا فإنه لا يصح دعوى النسخ بتلك الأحاديث.

الوجه السابع: على التسليم بتأخر حديث جابر رضي الله عنه فإن غاية ما يفيده أنه لا يتوضأ من لحوم الإبل من جهة كونها ممسوسة بالنار، وهذا لا ينفي الوضوء منها بسبب آخر، وعلى هذا فإن المندرج في عموم حديث جابر هو المطبوخ منها فقط، أما النيء فلا يشمله الحديث، وعلى هذا فإن نسخ وجوب الوضوء من لحم الإبل المطبوخة بسبب مس النار لها لم ينف ذلك وجوب الوضوء منها في تلك الحالة بسبب آخر، ولحوم الإبل يتوضأ منها من جهة كونها لحم إبل، سواء مستها النار أو لم تمسها كما سبق، ونسخ إحدى العلتين أو نسخ أحد السببين لا يوجب نسخ الآخر، كما لو حرمت المرأة لكونها ربيبة وأختا من الرضاع، ثم نسخ تحريم الربيبة، فإن تلك المرأة لا تحل من جهة كونها أختا من الرضاع، فكذلك الأمر هنا في لحوم الإبل[2].

(١) مجموع الفتاوى ٢١/٣١٥، شرح العمدة ١/٣٣٠.

(٢) المغني ١/٢٥٢، شرح العمدة ١/٣٣١.

ثانيا: مناقشة دعوى تأخر حديث جابر: لا يسلم بأن حديث جابر رضي الله عنه متأخر عن أحاديث الأمر بالوضوء من لحوم الإبل، بل هو إما أن يكون مقارنا لها، أو يكون متقدما عليها، ذلك أن النبي ﷺ أمر بالوضوء من لحوم الإبل وفي نفس الوقت نهى أو خير في الوضوء من لحوم الغنم، ولحم الغنم مما مسته النار ومع ذلك نهى النبي ﷺ عن الوضوء منه، فدل ذلك على أن الأمر بالوضوء مما مسته النار قد نسخ، لأنه لو لم يكن قد نسخ لأمر النبي ﷺ بين لحم الغنم ولحم الإبل علم أن ذلك كان بعد نسخ الوضوء مما مسته النار، وحينئذ فذلك النسخ إما أن يكون بهذا الحديث نفسه أو بحديث قبله، فإن كان النسخ حصل بهذا الحديث فإن الأمر بالوضوء من لحم الإبل يكون مقارنا للناسخ، فكيف يصح أن ينسخ به مع تصريح النبي ﷺ بالوضوء منه؟!، وإن كان النسخ ثبت قبل هذا الحديث فالأمر أوضح؛ لأن الأمر بالوضوء من لحم الإبل يكون متأخرا عن الناسخ، فكيف ينسخ بشيء قبله؟![1].

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: (كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسته النار)[2].

وجه الاستدلال: الحديث صريح في أن ترك الوضوء مما مست النار هو الذي استقر عليه العمل، ولحم الإبل مما مسته النار - لأن الغالب أنه يؤكل مطبوخا - فيكون الوضوء منه متروكا، وهذا يقتضي عدم وجوب الوضوء من لحم الإبل[3].

---

(١) المغني ١/٢٥٢، الشرح الكبير ١/٩١، شرح العمدة ١/٣٣٠.

(٢) سبق تخريجه في ٢/٣٢.

(٣) يقارن بالمجموع ٢/٦٠، كما يقارن بما سبق في ٢/٣٣-٣٧.

مناقشة هذا الاستدلال: سبق ذكر هذا الحديث عند مناقشة أدلة القول الأول، وقد ذكرت هناك ما يمكن أن يرد على الاستدلال به لدعوى النسخ، وما ذكرته هناك يرد هنا، فأكتفي بذلك[١].

ولقد اعترف النووي رحمه الله بأن هذا الحديث لا يرد على من قال إن لحم الإبل ينقض الوضوء وإن كان نيئا[٢].

الدليل الثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **(الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل)**[٣].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ بين أن الوضوء يكون بسبب الخارج من الإنسان وليس بسبب ما يدخل، ولحم الإبل ليس مما يخرج وإنما هو مما يدخل فلا يوجب الوضوء.

مناقشة هذا الدليل: سبق ذكر هذا الحديث في مسألة نقض الوضوء بتغسيل الميت، وبينت هناك أنه حديث ضعيف جدا، كما بينت ما يرد على وجه الاستدلال به[٤]، وما ذكرته هناك يرد هنا، وملخص ذلك ما يلي:

١ - أنه ضعيف جدا فلا يصح الاستدلال به.

٢ - أنه إنما يحفظ موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما، ولا يصح أن يعارض المرفوع بالموقوف.

٣ - أنه لو صح لوجب تقديم أحاديث الأمر بالوضوء من لحوم الإبل عليه؛ لأنها أصح منه[٥].

---

(١) ينظر: ٢/٣٣ وما بعدها.

(٢) سبق تخريجه في ٢/١٥.

(٣) المجموع ٢/٦٠.

(٤) ينظر: ٢/١٥-١٦.

(٥) ينظر: المغني ١/٢٥٢، الشرح الكبير ١/٩١.

٤ - أن هذا الحديث عام، وأحاديث النقض خاصة، والخاص يجب تقديمه على العام[١].

الدليل الثالث: أن لحم الإبل مأكول، فأشبه سائر المأكولات، من لحم الغنم وغيره[٢].

وحقيقة هذا الدليل قياس لحم الإبل على لحم الغنم وغيره من اللحوم بجامع أن كلا منها مأكول.

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: أنه قياس فاسد الاعتبار؛ وذلك أنه مصادم للنص الوارد بإيجاب الوضوء من لحم الإبل، كما أنه مصادم للنص الوارد بالتفريق بين لحم الإبل والغنم، والقياس المصادم للنص ليس بحجة.

الوجه الثاني: أن هذا القياس طردي لا معنى له[٣]، ذلك أن العلة الجامعة بين الفرع والأصل هنا وهي كونه مأكولا، وصف طردي غير مناسب للحكم، فإن انتفاء الحكم في سائر المأكولات لانتفاء المقتضي لإيجاب الوضوء، وليس لكونها مأكولة، بل كونها مأكولة لا أثر له ووجوده كعدمه[٤].

الدليل الرابع: أنه لو أكل لحما محرما كلحم خنزير مثلا فإن وضوءه لا ينتقض، فأولى أن لا ينتقض وضوؤه إذا أكل لحما مباحا[٥].

---

(١) المغني ١/٢٥٢، الشرح الكبير ١/٩١.

(٢) شرح معاني الآثار ١/٧١، وينظر: المغني ١/٢٥١، الشرح الكبير ١/٩١.

(٣) المغني ١/٣٥٣، الشرح الكبير ١/٩٢.

(٤) السابقين.

(٥) المهذب ١/٥٧.

مناقشة هذا الدليل: يرد على القياس ما ورد على القياس السابق، وهو أنه قياس مصادم للنص، ثم إنه قياس طردي لا معنى له، فإن كون اللحم مباحا وصف طردي غير مناسب للحكم، بل وجوده كعدمه.

الدليل الخامس: أن الحدث هو خروج النجس حقيقة أو ما هو سبب للخروج، وذلك غير موجود في أكل لحم الإبل[١].

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: عدم التسليم بانحصار الحدث في خروج النجس أو ما هو سبب الخروج، فإن تلك مجرد دعوى، ولم يذكر لها ههنا دليلا.

الوجه الثاني: أن ذلك منقوض بأمور كثيرة يجب فيها الوضوء وإن لم يخرج النجس حقيقة، وذلك كمس الذكر، أو مس المرأة لشهوة، أو الردة، ونحو ذلك.

الوجه الثالث: أن من استدل بهذا الدليل وهم الحنفية يرون أن القهقهة في الصلاة تنقض الوضوء، مع أن النجس لم يخرج حقيقة، ولا وجد سبب الخروج، فدل ذلك على أن ما يوجب الوضوء ليس محصورا فيما ذكر.

الدليل السادس: أن عمل الخلفاء الراشدين الأربعة رضي الله عنهم، وعمل جمهور الصحابة استقر على عدم الوضوء من لحم الإبل[٢].

مناقشة هذا الدليل: يمكن أن يقال: إن الوارد عن الصحابة رضي الله عنهم، ومنهم الخلفاء الراشدين الأربعة إنما هو ترك الوضوء مما مست النار، وليس ترك الوضوء من خصوص لحم الإبل، ولم أعثر فيما وقفت عليه من كتب الحديث والآثار على نص صريح يدل على أن الخلفاء الراشدين كانوا لا يرون الوضوء

---

(١) بدائع الصنائع ١/١٥٣.

(٢) المجموع ٢/٦٠، شرح النووي لصحيح مسلم ٢/٤٢٤ "مع إرشاد الساري"، مغني المحتاج ١/٣٢.

من لحم الإبل بخصوصها، فإذا كان المنقول عنهم مجرد ترك الوضوء مما مست النار فإن ذلك لا يلزم ترك الوضوء من لحم الإبل كما سبق بيانه.

الترجيح:

بالتأمل في القولين وأدلتهما يتبين رجحان القول الأول وهو أن أكل لحم الإبل ينقض الوضوء، وذلك لصحة الأحاديث الواردة بذلك وصراحتها، وهي أحاديث خاصة، وما قيل إنه معارض لتلك الأدلة أو أنه ناسخ لها تبين من خلال المناقشة عدم صحة ذلك؛ فإن ما أورد من أدلة في ذلك هي أدلة عامة، والمتقرر أن العام لا ينسخ الخاص، ثم إن تلك الأدلة تبين من خلال المناقشة أنها متقدمة على أحاديث الأمر بالوضوء من لحم الإبل، أو على الأقل مقارنة لها، ومثل ذلك لا يكون ناسخا؛ لأن من شرط الناسخ أن يكون متأخر عن المنسوخ، ثم إنه يمكن الجمع بين أحاديث الأمر بالوضوء من لحم الإبل وما ورد من أدلة على ترك الوضوء مما مست النار، بأن يخص من ذلك لحم الإبل، وإذا أمكن الجمع لم يتعين النسخ، ولقد أنصف النووي رحمه الله حيث قال عن تلك الأدلة: «إنها لا ترد على من قال بنقض الوضوء بأكل لحم الإبل نيئة ومطبوخة»، كما قال رحمه الله عن القول الأول: «وهذا المذهب أقوى دليلا وإن كان الجمهور على خلافه»[1]، كما قال رحمه الله عن القول القديم للشافعي وهو القول الموافق للقول الأول: «وهو ضعيف عند الأصحاب، لكنه هو القوي أو الصحيح من حيث الدليل، وهو الذي أعتقد رجحانه، وقد أشار البيهقي رحمه الله إلى ترجيحه والذب عنه»[2][3]، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) شرحه لصحيح مسلم ٢/٤٢٤.

(٢) أشار إلى ذلك في السنن الكبرى ١/١٥٩، وفي معرفة السنن والآثار ١/٤٠٢.

(٣) المجموع ٢/٥٨.

مسألة: نقض الوضوء بالردة

المذهب عند الحنابلة أن الردة تنقض الوضوء[١]، وقد ذكر العمري رحمه الله في نظم المفردات أن نقض الوضوء بالردة من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

كما نص على ذلك المرداوي رحمه الله في الإنصاف[٣].

وباستعراض مذاهب الفقهاء رحمهم الله في هذه المسألة تبين أن مذهب المالكية أن الردة تنقض الوضوء[٤].

* * * * *

(١) ينظر: المقنع ١/ ٤٩، الفروع ١/ ١٨٤، الإنصاف ١/ ٢١٩، منتهى الإرادات وشرحه ١/ ٦٩، الإقناع وشرحه الكشاف ١/ ١٣١.

(٢) النظم المفيد ١/ ٥٠.

(٣) الإنصاف ١/ ٢١٩.

(٤) ينظر: مختصر خليل ١/ ١٦، الشرح الكبير ١/ ١٢٢، حاشية الدسوقي ١/ ١٢٢، الشرح الصغير ١/ ٧٠، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٨٩، حاشية البناني ١/ ٨٩.

مسألة: وجوب الغسل بانتقال المني

تمهيد:

يتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على أن خروج المني - في الجملة - موجب للغسل[١].

لكن إذا أحس الشخص بانتقال المني من صلبه، فأمسك ذكره، فلم يخرج المني منه بل بقي في أنثييه أو غيرها، وإذا أحست المرأة بانتقال المني من ترائبها إلا أن لم يخرج من فرجها، فهل يجب عليهما الغسل بذلك، أو لا يجب عليهما الغسل حتى يخرج المني من مخرجه؟. هذا هو محل البحث في المسألة.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله في وجوب الغسل في تلك الحالة على قولين:

القول الأول: أنه يجب الغسل بذلك:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[٢]، وهي الرواية المنصوصة المشهورة عن الإمام أحمد رحمه الله المختارة لعامة أصحابه، حتى أن جمهورهم جزموا بها[٣]، ولم يذكر القاضي وابن عقيل رحمهما الله في المذهب في ذلك خلافا[٤].

---

(١) ينظر: الأوسط ٢/٨١، ٨٣، الإجماع ص ٣٦، مراتب الإجماع ص ٢١، المغني ١/٢٦٦، المجموع ٢/١٤١.

(٢) الهداية ١/١٨، المغني ١/٢٦٧، الشرح الكبير ١/٩٧، المحرر ١/١٨، الفروع ١/١٩٧، الإنصاف ١/٢٣٠، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٤١، منتهى الإرادات وشرحه ١/٧٤.

(٣) شرح الزركشي ١/٢٨٩، الإنصاف ١/٢٣٠.

(٤) الشرح الكبير ١/٩٧، الإنصاف ١/٢٣٠، المغني ١/٢٦٧.

وهذا قول عند المالكية[١]، لكن عامة فقهاء المذهب ضعفوه وذكروا أنه خلاف الصحيح المنصوص[٢].

القول الثاني: أنه لا يجب الغسل:

وهذا مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥]، وهو رواية عند الحنابلة[٦]، اختارها جماعة من فقهاء المذهب منهم: الموفق[٧]، والشارح[٨]، وهي ظاهر كلام الخرقي رحمه الله[٩].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[١٠].

---

(١) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٩٥، الشرح الكبير ١/١٢٦ - ١٢٧.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١/٣٠٧، التاج ١/٣٠٥، شرح الخرشي ١/١٦٢، الفتح الرباني ١/٩٥، المجموع ١/٩٠، ضوء الشموع ١/٩٠، شرح منح الجليل ١/٧١، بلغة السالك ١/١٦٠.

(٣) المبسوط ١/٦٧، بدائع الصنائع ١/١٦٠، تنوير الأبصار ١/١٥٩، شرحه الدر المختار ١/١٥٩، وحاشية ابن عابدين عليه.

(٤) ينظر مراجعهم السابقة في هامش ٤، وعارضة الأحوذي ١/١٧١، حاشية الدسوقي ١/١٢٦، ١٢٧.

(٥) المهذب ٢/١٣٢، ١٣٩، المجموع ٢/١٤٢، المنهاج وشرحه مغني المحتاج ١/٧٠، حاشية الشرقاوي ١/٧٧، حاشية الجمل ١/١٥٣، حاشية القليوبي ١/٦٣.

(٦) المغني ١/٢٦٧، الشرح الكبير ١/٩٧، الفروع ١/١٩٧، الإنصاف ١/٢٣٠.

(٧) المغني ١/٢٦٧.

(٨) الشرح الكبير ١/٩٧.

(٩) ينظر: مختصر الخرقي ص ٢١، ونصه «والموجب للغسل خروج المني»، وينظر: المغني ١/١٦٧، الفروع ١/١٩٧، الإنصاف ١/٢٣٠.

(١٠) النظم المفيد ١/٥٧، الإنصاف ١/٢٣٠.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي :

الدليل الأول : قول الله عز وجل : ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ...﴾[١].

وجه الاستدلال : أن الله عز وجل علق الاغتسال على الجنابة ، والجنابة تباعد الماء عن محله ، قال الله عز وجل : ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾[٢] ، أي البعيد ، وإذا أحس الشخص بانتقال المني فإنه يصدق عليه اسم الجنب ، لأنه مع الانتقال يكون المني قد تباعد وانفصل عن محله ، فتكون الجنابة موجودة وإذاً فيجب الغسل[٣].

مناقشة هذا الدليل : نوقش هذا التوجيه بعدم التسليم باشتقاق الجنابة من تباعد الماء عن محله ، فإنه يصح أن يسمى جنبا لمجانبته الماء ، ولا يحصل ذلك إلا بخروج الماء منه ، كما يمكن أن يسمى جنبا لمجانبته المسجد أو الصلة ، ونحو ذلك من الأمور التي يمنع منها الجنب ، وإذا سمي بذلك مع خروج الماء لم يلزم من ذلك وجود التسمية مع عدم خروج الماء ؛ لأن الاشتقاق لا يلزم منه الاطراد[٤].

كما يمكن أن يقال : إنه لو سلم بأن من انفصل منيه ولم يخرج يسمى جنبا ، فإن ذلك بحكم اللغة فقط ، ولا يلزم من ذلك أن يكون جنبا بحكم الشرع ،

---

(١) جزء من الآية [٦] من سورة المائدة.

(٢) جزء من الآية [٣٦] من سورة النساء.

(٣) ينظر : شرح الزركشي ١/ ٢٨٩ ، المغني ١/ ٢٦٧ ، الشرح الكبير ١/ ٩٧ ، شرح المنتهى ١/ ٧٤، الكشاف ١/ ١٤١.

(٤) المغني ١/ ٢٦٧ ، الشرح الكبير ١/ ٩٧.

والخلاف هنا هو في صدق اسم الجنابة عليه شرعا، وهذا ما لا دليل في الآية أو الاشتقاق عليه.

الدليل الثاني: أن من أحس بانتقال المني فقد حصلت له الشهوة، والغسل تراعى فيه الشهوة، وقد حصلت الشهوة بانتقال المني، فيجب الغسل أشبه ما لو طهر[١].

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: أن الشهوة وإن حصلت لمن انتقل منيه ولم يخرج، إلا أنها لم تكمل، فلا يجب عليه الغسل[٢]، والمراد أن الشهوة لا تكمل إلا بخروج المني من مخرجه وذلك لم يحصل.

الوجه الثاني: أنه لا يلزم من مراعاة الشهوة للحكم بالغسل أن تستقل الشهوة بإثبات الحكم لوحدها، ذلك أن أحد وصفي العلة مراعي للحكم، وكذلك شرط الحكم مراعي له أيضا، ومع ذلك فإنهما لا يستقلان بإثبات الحكم، بل لا بد من وجود وصف العلة الآخر، ووجود العلة في الثاني، ومما يوضح ذلك أنه لو وجدت الشهوة هنا بدون انتقال المني لم يلزم من ذلك الغسل، مع أن الشهوة قد وجدت[٣].

وكذلك بالنسبة لمس النساء، فإن الشهوة مراعاة للحكم، ولو وجدت الشهوة هنا بدون مس لم يثبت الحكم، مع أنها مراعاة له وقد وجدت[٤]، فإذا

---

(١) شرح الزركشي ١/٢٨٩، المغني ١/٢٦٧، الشرح الكبير ١/٩٧، الكشاف ١/١٤١، شرح المنتهى ١/٧٤، منار السبيل ١/٣٨، مواهب الجليل ١/٣٠٧، بلغة السالك ١/١٦٠.

(٢) عارضة الأحوذي ١/١٧١، مواهب الجليل ١/٣٠٧.

(٣) المغني ١/٢٧٦، الشرح الكبير ١/٩٧.

(٤) المغني ١/٢٦٧.

كانت الشهوة مراعاة للحكم في الموضعين، وقد وجدت فيهما ولم يوجد الحكم، فكذلك الأمر هنا لا يوجد الحكم وإن وجدت الشهوة، لأنها غير مستقلة بإثبات الحكم، فإن موجب خروج المني بشهوة، وقد تخلف الخروج، فلا يوجد الحكم بدونه.

الدليل الثالث: أن الماء إذا تباعد عن محله فإنه لا يرجع، وإذا لم يرجع فإنه سيخرج، وإذاً فيجب الغسل[1].

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: يمكن أن يقال: إنه لا يسلم بأن الماء لا يرجع إلى محله إذا انتقل، فما المانع من رجوع الماء إلى محله بعد انتقاله منه؟

الوجه الثاني: على التسليم بأن الماء بعد انتقاله لا يرجع إلى محله لكن ما المانع من بقائه وعدم خروجه؟

الوجه الثالث: على التسليم بأن الماء بعد انتقاله من محله لا يرجع إليه ولا يبقى بل لا بد له من الخروج، لكن ذلك لا يستلزم وجوب الغسل في تلك الحالة؛ بل غايته أن يدل على وجوب الغسل حين خروج الماء ما دام أنه سيخرج، ولا يلزم من ذلك وجوب الغسل قبل خروجه، بل يتأخر الغسل إلى حين الخروج ما دام الخروج مؤكدا.

الدليل الرابع: أن انتقال المني من مقره مظنة لخروجه، لأنه بعد انتقاله يبعد عدم خروجه، والحكم يعلق تارة بعلته، ويعلق تارة بمظنته، فيجب الغسل هنا تعليقا للحكم على مظنته[2].

---

(١) شرح الزركشي ١/٢٨٩، المغني ١/٢٦٧، الشرح الكبير ١/٩٧، شرح المنتهى ١/٧٤، الكشاف ١/١٤١.

(٢) شرح الزركشي ١/٢٨٩، شرح المنتهى ١/٧٤، الكشاف ١/١٤١.

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن انتقال المني من مقره مظنة لخروجه، فما المانع من رجوعه إلى محله أو بقائه؟

الوجه الثاني: على التسليم بأن انتقال المني من مقره مظنة لخروجه لكن الأصل أن يعلق الحكم على موجبه وعلته دون مظنته، وإنما يعدل إلى تعليق الحكم على المظنة إذا لم يمكن الاطلاع على حقيقة العلة، أو عسر ضبطها والاطلاع عليها، وهنا لا يعسر الاطلاع على حقيقة نزول المني وخروجه، ولا يعسر ضبط ذلك، بل ربما كان ذلك أيسر من معرفة الانتقال؛ فإن خروج المني من مخرجه أمر محسوس مشاهد، فيعلق الحكم عليه دون مظنته التي هي من مقره، وبهذا فلا يجب الغسل حتى يتحقق الخروج.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: **(إنما الماء من الماء)**[1].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ حصر الاغتسال بخروج الماء - يعني المني - فلا يثبت الحكم - الاغتسال - بدون خروج المني، وبانتقال المني فقط لم يخرج الماء فلا يجب الغسل[2].

مناقشة وجه الاستدلال: يمكن مناقشة الاستدلال بالحديث من وجهين:

الوجه الأول: يمكن أن يقال: إن النبي ﷺ لم يحصر الاغتسال بخروج الماء، وإنما حصره في الماء فقط، وهذا أعم من رؤية الماء وخروجه، ويكون

---

(١) سبق تخريجه في ١/ ٥١٠.

(٢) ينظر: شرح الزركشي ١/ ٢٨٩، المجموع ٢/ ١٤٢، مغني المحتاج ١/ ٧٠، ويقارن بالمغني ١/ ٢٦٧، الشرح الكبير ١/ ٩٧.

المعنى: الماء بسبب الماء، ويكون المراد أن الغسل يكون سبب المني، وهذا لا ينفي وجوب الاغتسال بانتقال المني، لأنه في تلك الحالة يكون غسلا بسبب المني.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث له دلالتان: الدلالة الأولى وجوب الاغتسال من المني، والدلالة الثانية عدم الاغتسال من غير ذلك، والحجة هنا هي الدلالة الثانية دون الأولى، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة مصرحة بنسخ ذلك ووجوب الغسل بالتقاء الختانين وإن لم يحصل إنزال[(١)]، وقد كان في ذلك خلاف في الصدر الأول، ثم أجمع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين[(٢)]، وإذا ثبت نسخ تلك الدلالة لم يصح الاحتجاج بها هنا.

الدليل الثاني: ما ورد أن أم سليم رضي الله عنها سألت النبي ﷺ: هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال النبي ﷺ: **(نعم إذا هي رأت الماء...)**[(٣)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ علق الغسل على رؤية الماء - المني - وهو لا يرى إلا إذا خرج من مخرجه، فلا يثبت الحكم بدون ذلك، وإذا انتقل المني ولم يخرج لم تحصل الرؤية، وإذاً فلا يجب الغسل[(٤)].

الدليل الثالث: ما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت رجل مذاء، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: **(إذا فضخت الماء فاغتسل)**، وفي

---

(١) جاء ذلك في عدة أحاديث، وسبق تخريج أحدها في ١/ ٥١٠ .

(٢) ينظر: الأوسط ٢/ ٧٧، ٧٩، ٨١، المغني ١/ ٢٧١ - ٢٧٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) المغني ١/ ٢٦٧، الشرح الكبير ١/ ٩٧، شرح الزركشي ١/ ٢٨٩، المحلى ١/ ٢٥٤، المجموع ٢/ ١٤٢، مغني المحتاج ١/ ٧٠.

لفظ آخر: **(إذا حذفت الماء فاغتسل)**[(١)].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ علق الاغتسال على فضخ الماء وحذفه، أي خروجه، وإذا انتقل المني من مقره ولم يخرج لم يحصل فضخ ولا حذف، وعليه فلا يجب الغسل[(٢)].

الدليل الرابع: أنه إذا انتقل المني من مقره ولم يخرج فإنه لا زال في حكم الباطن، وما دام في حكم الباطن فإنه لا يجب الغسل به[(٣)].

مناقشة هذا الدليل: يمكن أن يقال: إن المني إنما يكون في حكم الباطن ما دام في مقره، أما إذا فارق مستقره فإنه ينزل منزلة الظاهر، فيأخذ حكمه، لأنه لا بد من الخروج.

ويمكن دفع هذا بما سبق ذكره عند مناقشة الدليل الثالث والرابع من أدلة القول الأول[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/٣٥٤، كتاب: الطهارة، باب: في المذي، والنسائي في سننه ١/١١١، كتاب: الطهارة، باب: الغسل من المني، والطيالسي في مسنده ١/٤٤، كما في منحة المعبود، باب: ما جاء في البول والمذي، وابن حبان في صحيحه ٣/٣٨٥، ٣٨٨، ٣٩١، كتاب: الطهارة، باب: نواقض الوضوء، والبيهقي في السنن الكبرى ١/١٦٧، ١٦٩، كتاب: الطهارة، باب: وجوب الغسل بخروج المني، وباب: المذي والودي لا يوجبان الغسل، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/٩٢، كتاب: الطهارة، باب: الرجل يجامع المرأة دون الفرج، والرامهزي في المحدث الفاصل، فقرة: ١٣٠ و٦٣٨.

(٢) المغني ١/٢٦٧، الشرح الكبير ١/٩٧، وشرح الزركشي ١/٢٨٩، المجموع ١/١٤٢.

(٣) الدر المختار ١/١٥٩

(٤) ينظر: ٢/٤٧، ٤٨.

الدليل الخامس: أنه حدث، فلا تلزم الطهارة إلا بظهوره كسائر الأحداث، فإنه لو أحس بحدث كالريح والقرقرة ولم يخرج شيء لم يلزمه الوضوء، فكذلك إذا أحس بالمني ولم يخرج لم يلزمه الغسل(١).

مناقشة هذا الدليل: يمكن والله أعلم مناقشة هذا الدليل بأن المني جسم محسوس، فإذا انتقل من مقره فقد وجد، فلا بد له من الخروج من مخرجه أو الاستقرار في مكان آخر، فهو إذاً سيبقى ولا بد، أما الريح والقرقرة ونحوها فهي أصوات تنتهي في وقتها ولا يبقى لها بعد ذلك وجود، فلا يلزم من الإحساس بها خروجها من مخرجها أو الاستقرار في مكان آخر، بل هي قد انتهت وفنيت، فلا يصح أن يقاس أحدهما على الآخر مع هذا الفرق.

الترجيح:

بالتأمل في القولين وأدلتهما وما ورد على أدلة كل قول منهما من مناقشة، وما ورد على تلك المناقشة أو بعضها من دفع، يتبين أن الراجح هو القول الثاني وهو عدم وجوب الغسل بانتقال المني من مقره إذا لم يخرج من مخرجه، وذلك لقوة أدلة هذا القول، أما أدلة القول الثاني فإنهما لم تسلم عند المناقشة كما اتضح خلال المناقشة، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) المجموع ١٤٢/٢، عارضة الأحوذي ١٧١/١، ١٧٢، حاشية الدسوقي ١٢٧/١، مواهب الجليل ٣٠٧/١، شرح منح الجليل ٧١/١، الفتح الرباني ٩٥/١.

مسألة: عبور الجنب للمسجد

المذهب عند الحنابلة أنه يجوز للجنب عبور المسجد[1].

وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[2].

وبتتبع كتب المذاهب في هذه المسألة تبين أن مذهب الشافعية جواز عبور الجنب للمسجد[3].

وبهذا فلا تكون هذه المسألة من مفردات المذهب الحنبلي ، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الكافي ١/٥٨ ، ٥٩ ، الإنصاف ١/٢٤٤ ، شرح المنتهى ١/٧٧، الكشاف ١/١٤٨.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٦.

(٣) ينظر: منهاج الطالبين ١/٧١، المجموع ٢/١٦٠.

مسألة: جواز لبث الجنب في المسجد إذا توضأ

تمهيد:

إذا كان المسلم جنبا وأراد دخول المسجد، فإما أن يريد دخوله من أجل العبور فقط، وإما أن يريد دخوله للبث فيه، فإن دخله للعبور فقط فهذا ليس من محل البحث[١].

وإن دخله للمكث فيه فإما أن يكون متوضئا أو غير متوضئ، فإن كان على غير وضوء فهذا ليس من محل البحث أيضا؛ إذ تتفق المذاهب الأربعة على عدم جواز مكث الجنب في المسجد في تلك الحالة[٢].

أما إن كان الجنب على وضوء وأراد دخول المسجد للمكث فيه فهذا هو محل البحث في هذه المسألة.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم مكث الجنب في المسجد إذا كان على وضوء على قولين:

القول الأول: أن ذلك جائز:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وعليه جماهير فقهاء المذهب وجزم به كثير منهم[٣].

---

(١) ينظر: ٢/٥٢.

(٢) ينظر للحنفية: المبسوط ١/١١٨، بدائع الصنائع ١/١٦٥، وللمالكية: مختصر خليل ١/١٣٩، وشرحه الكبير ١/١٣٩، وللشافعية: المهذب ٢/١٥٩، المجموع ٢/١٥٩ - ١٦٠، وللحنابلة: المقنع ١/٦١، الإنصاف ١/٢٦٤، ٢٤٧.

(٣) ينظر: الهداية ١/١٨، المقنع ١/٦١، الشرح الكبير ١/١٠٢، المحرر ١/٢٠، الفروع ١/٢٠١، الإنصاف ١/٢٤٦ - ٢٤٧، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٤٩، المنتهى وشرحه ١/٧٧ - ٧٨.

القول الثاني: أن ذلك غير جائز:

وهذا مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وهو رواية عند الحنابلة[٤].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي. وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن زيد بن أسلم رحمه الله أنه قال: (كان أصحاب رسول الله ﷺ يتحدثون في المسجد على غير وضوء، وكان الرجل منهم يكون جنباً فيتوضأ ثم يدخل فيتحدث)[٦].

وجه الاستدلال: إن فيما ذكره زيد بن أسلم رحمه الله إشارة إلى جميع الصحابة رضي الله عنهم، فيكون ذلك إجماعا منهم على جواز لبث الجنب في المسجد إذا توضأ[٧]، وإجماعهم رضي الله عنهم حجة.

---

(١) المبسوط ١/١١٨، بدائع الصنائع ١/١٦٥، فتح القدير ١/١٤٦، ١٤٧، الدر المختار ١/١٧١.

(٢) مختصر خليل ١/٢٣، الشرح الكبير ١/٣٩، شرح الزرقاني ١/١٠٥، الشرح الصغير ١/١٧٧.

(٣) المهذب ٢/١٥٩، المجموع ٢/١٦٣، منهاج الطالبين ١/٧١، مغني المحتاج ١/٧١.

(٤) الفروع ١/٢٠١، الإنصاف ١/٢٤٦.

(٥) النظم المفيد ١/٥٨، الإنصاف ١/٢٤٦.

(٦) هذا الأثر ذكر في بعض كتاب الحنابلة، ينظر: المغني ١/٢٠٢، المنتقى ١/٢٨٨، ونسبه لسعيد بن منصور في سننه، والشرح الكبير ١/١٠٢، وشرح العمدة ١/٣٩١.

(٧) ينظر: المغني ١/٢٠٢، الشرح الكبير ١/١٠٢، المنح الشافيات ١/٥٨.

الدليل الثاني: ما روي عن عطاء بن يسار رحمه الله أنه قال: (رأيت رجالا من أصحاب النبي ﷺ يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضؤا وضوء الصلاة)[١].

وجه الاستدلال: يمكن توجيه الاستدلال بهذا الأثر تأسيسا على توجيه الاستدلال بالأثر السابق، فيقال: إن ما ذكره عطاء رحمه الله فيه إشارة إلى عمل بعض الصحابة رضي الله عنهم بأنهم كانوا يجلسون في المسجد وهم جنب إذا توضؤا، ولم ينقل عن غيرهم خلافهم، فيكون ذلك إجماعا من الصحابة رضي الله عنهم على جواز لبث الجنب في المسجد إذا توضأ.

مناقشة هذين الدليلين: يناقش الاستدلال بالأثرين السابقين من وجهين:

الوجه الأول: قال الشوكاني رحمه الله: «في كلا الإسنادين هشام بن سعد رحمه الله»، وقد قال أبو حاتم رحمه الله: «إنه لا يحتج به»[٢]، وضعفه ابن معين[٣]، وأحمد[٤]، والنسائي[٥] رحمهم الله[٦].

دفع هذا الوجه: يمكن دفع هذه المناقشة بأن هشام بن سعد قد وثقه العجلي رحمه الله[٧]، وقال أبو زرعة رحمه الله: «شيخ محله الصدق»[٨].

---

(١) هذا الأثر ورد في بعض كتاب الحنابلة، ينظر: المنتقى ١/٢٨٨، وشرح العمدة ١/٣٩١، ونسبه لسعيد بن منصور، والشرح الكبير ١/١٠٢، ونسبه لسعيد والأثرم، والمنح الشافيات ١/٥٨، ونسبه لسعيد والأثرم.

(٢) الجرح ٩/٦١.

(٣) تاريخه ٢/٦١٧، قال: «ليس بشيء فيه ضعف».

(٤) العلل ومعرفة الرجال ٢/٤٥، وقال: «كذا وكذا، كان يحيى لا يروي عنه»، وجاء عنه في الجرح والتعديل ٩/٦١: «لم يكن بالحافظ، ولم يرضه».

(٥) الضعفاء والمتروكين ص ٢٤٢، وقال: «ضعيف».

(٦) نيل الأوطار ١/٢٨٩.

(٧) ثقاته ص ٤٥٧، وقال: «جائز الحديث، حسن الحديث».

(٨) الميزان ٤/٢٩٨.

وقال الساجي رحمه الله: «صدوق»[١].

وأبو حاتم رحمه الله مع قوله لا يحتج به قال: «يكتب حديث»[٢].

وقال أبو زرعة رحمه الله: «شيخ محله الصدق»[٣].

كما أن يحيى بن معين نفسه نقل عنه أنه قال عن هشام: «صالح، ليس بالمتروك»[٤].

بل قال أبو داود رحمه الله عن هشام بن سعد: «هو أثبت الناس في زيد بن أسلم»[٥].

وقد قال الحافظ ابن حجر رحمه الله عن هشام بن سعد في تقريب التهذيب: «صدوق له أوهام»[٦]، وهو رحمه الله قد قال: «إنه يذكر في هذا الكتاب أعدل ما قيل في الرجال»[٧].

فلعل الراجح في هشام بن سعد إن شاء الله ما قاله عنه الحافظ ابن حجر في التقريب.

الوجه الثاني من المناقشة: أن غاية ما في الأثرين فعل بعض الصحابة رضي الله عنهم، وفعل الصحابة لا يكون حجة إذا خالف المرفوع[٨]، وهو ما ثبت من نهي الجنب عن دخول المسجد، كما سيأتي ذكره عند الاستدلال للقول الثاني.

---

(١) الجرح ٩/٦١.

(٢) الجرح ٩/٦٢.

(٣) الجرح ٩/٦٢، الميزان ٤/٢٩٨.

(٤) الجرح ٩/٦١.

(٥) تهذيب الكمال ٣٠/٢٠٨، الميزان ٤/٢٩٨.

(٦) التقريب ٢/٣١٨.

(٧) مقدمة التقريب ١/٣.

(٨) نيل الأوطار ١/٢٨٩.

دفع هذه المناقشة : يمكن دفع هذا الوجه بأن ما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم هنا منصرف إلى جميعهم كما سبق بيانه عند توجيه الاستدلال بالأثرين، فيكون ذلك إجماعا منهم على جواز ذلك، وإذا ثبت ذلك خص بهذا الإجماع عموم الأدلة التي ورد فيها نهي الجنب عن دخول المسجد، فإن الإجماع من الأدلة التي يخص بها العموم كما هو متقرر في علم الأصول[1].

الدليل الثالث : أن الجنب إذا توضأ خف حكم الحدث الأكبر؛ لأن الجنابة تكون قد زالت عن أعضاء الوضوء، وإذاً فقد زال بعض حدثه، فيزول بعض ما منع منه، فيجوز له اللبث في المسجد[2].

توضيح هذا الدليل: الجنب ممنوع من أشياء كثيرة منها قراءة القرآن ولمسه ودخول المسجد والصلاة إلى غير ذلك من الأمور، والمحدث حدثا أصغر ممنوع من أشياء كثيرة كمس المصحف والصلاة ونحو ذلك، لكنه غير ممنوع من دخول المسجد وقراءة القرآن ونحو ذلك.

فإذا توضأ الجنب فإن بعض حدثه يزول بذلك، لأن الجنابة قد زالت عن أعضاء الوضوء، لكنها لم تزل عن بقية الأعضاء، وعلى هذا فإنه في تلك الحالة يكون بمنزلة بين الجنب والمحدث، فهو دون الجنب لأن جنابته قد زال بعضها، فهي جنابة غير كاملة، وهو فوق المحدث، لأنه محدث وزيادة.

وعلى هذا فإنه ممنوع قطعا مما يمنع منه المحدث، أما ما يمنع منه الجنب فلا يلزم أن يمنع منه؛ لأن حدثه الأكبر قد خف بالوضوء فأصبح في تلك الحالة دون الجنب.

---

(١) ينظر في ذلك: روضة الناظر ٢/٢٤٤.

(٢) المغني ١/٢٠٢، الشرح الكبير ١/١٠٢، شرح العمدة ١/٣٩١، مجموع الفتاوى ٢١/٣٤٤، و٢٦/١٧٨، الكشاف ١/١٤٩، شرح المنتهى ١/٧٧.

والدليل على أن الوضوء يخفف حكم الجنب ما يلي[١]:

١- أن النبي ﷺ أرشد الجنب إلى الوضوء قبل النوم[٢].

٢- أن النبي ﷺ أرشد الجنب إلى الوضوء إذا أراد معاودة وطء أهله[٣].

٣- أن النبي ﷺ أرشد الجنب إلى الوضوء إذا أراد الأكل[٤].

فهذا كله وأمثاله يدل على أن الوضوء يخفف حكم الجنابة، فإذا خف حكمها خف ما يمنع منه الجنب، فجاز له اللبث في المسجد.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بأن الوضوء لا أثر له في إجازة اللبث في المسجد[٥].

فالجنب ممنوع من اللبث في المسجد لكونه جنبا، وهذا لم يزل بالوضوء، والقول بأن الوضوء يخفف حكم الجنابة إذا سلم به فقد يرد أن اللبث في المسجد ليس من الأشياء التي يخف حكمها بالنسبة له؛ إذ ما هو الدليل على جواز لبثه في المسجد إذا خفت جنابته؟

وأما ما ذكر من أمور تدل على أن الجنابة تخف بالوضوء فإن تلك الأمور مسلمة، لكنها وردت في أشياء لم يمنع صاحبها منها بسبب الجنابة، فكان الوضوء زيادة خير فيها، فالجنب لا يحرم عليه الأكل، وكذلك لا يحرم عليه

---

(١) ينظر: المغني ١/٢٠٢، الشرح الكبير ١/١٠٢، الكشاف ١/١٠٢، شرح المنتهى ١/٧٧ - ٧٨، وينظر: مجموع الفتاوى ٢٦/١٨٧ و٢١/٣٤٤، وشرح العمدة ١/٣٩١.

(٢) جاء ذلك في حديث أخرجه البخاري في صحيحه ١/٧٥، كتاب: الغسل، باب: كينونة الجنب في البيت إذا توضأ، وباب: الجنب يتوضأ ثم ينام، ومسلم في صحيحه ١/٢٤٨ - ٢٤٩، كتاب: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له..

(٣) جاء ذلك في حديث أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٤٩، كتاب: الحيض، باب: جواز نوم الجنب واستحباب الوضوء له وغسل الفرج إذا أراد أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يجامع.

(٤) المجموع ٢/١٦٣.

(٥) جاء ذلك في حديث أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٨٤، الموضع السابق.

معاودة الوطء ولا النوم وهو جنب، فتلك الأمور ليست محرمة، لكنها خلاف الأولى ولهذا أرشد النبي ﷺ الجنب إلى الوضوء في تلك الحالات.

أما اللبث في المسجد فإن الجنب ممنوع منه، وهو أمر محرم عليه ما دام جنبا، فلا يصح أن يقاس المحرم على أمر ليس بمحرم.

ومما يوضح ذلك: أن الجنب لو لم يتوضأ جاز له الأكل، لكنه إذا لم يتوضأ لم يجز له اللبث في المسجد، وإذاً فلا يصح الاستشهاد بأحدهما على الآخر.

ومما يوضح ذلك أيضا أن النبي ﷺ قد أرشد الجنب في تلك الحالات إلى الوضوء، فعلم أن للوضوء أثر في ذلك، لكنه ﷺ لم يرشد الجنب إلى الوضوء إذا أراد المكث في المسجد.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: **﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾**[1].

وجه الاستدلال: أن المراد بهذه الآية النهي عن قربان مواضع الصلاة وهي المساجد، ولم يستثن من ذلك سوى العبور فقط، وعليه فإن الجنب ممنوع من المكث في المسجد، سواء كان على وضوء أو لم يكن على وضوء، لأن الآية عامة[2] لم تفرق بين متوضئ وغيره.

---

(١) جزء من الآية [٤٣] من سورة النساء.

(٢) المجموع ٢/١٦٤، المهذب ٢/١٥٩، معالم السنن ١/١٥٩. هذا وقد فسرت الآية بتفسير آخر، لكن منع الجنب من دخول المسجد والمكث فيه واستثناء العبور فقط هو المذهب عند الحنابلة، ولهذا فإنهم يسلمون بهذا التفسير، ولذا فإن مناقشة هذا التفسير هنا لا معنى له وهو إطالة بدون داع، ولذا أضربت عنه، وذكرت المناقشة الواردة على خصوص المكث فقط.

مناقشة وجه الاستدلال: نوقش وجه الاستدلال بأن دلالة الآية على منع الجنب في تلك الحالة من المكث في المسجد هي من باب العموم، وقد سبق الاستدلال للقول الأول على جواز مكث الجنب في المسجد إذا توضأ بما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا كانوا على وضوء، وهذا يعتبر إجماعا منهم رضي الله عنهم على جواز لبث الجنب في المسجد إذا توضأ كما سبق إيضاحه[١]، وعلى هذا فإنه يخص عموم هذه الآية بهذا الإجماع، وتكون الآية خاصة بالجنب الذي لم يتوضأ فقط، أما إذا توضأ فإنه يخرج من حكم الآية بإجماع الصحابة رضي الله عنهم[٢]، فإن الإجماع من الأدلة التي يخص بها العموم.

الدليل الثاني: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: **(إني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب)**[٣].

---

(١) ينظر: ٢/ ٥٥.

(٢) ينظر: ٢/ ٥٩.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٣٨٨، كتاب: الطهارة، باب: الجنب يدخل المسجد، وابن ماجة في سننه ١/ ٢١٢، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في اجتناب الحائض المسجد، وابن خزيمة في صحيحه ٢/ ٢٨٤، كتاب: فضائل المسجد، باب: الزجر عن جلوس الجنب والحائض في المسجد، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٤٢، كتاب: الصلاة، باب: الجنب يمر في المسجد ولا يقيم فيه، والبخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٦٧، ترجمة: أفلت بن خليفة رقم ١٧١٠، وابن حزم في المحلى ١/ ٤٠٠، ٤٠١، وابن كثير في تفسيره ٢/ ٢٧٤، والرامهرمزي في المحدث الفاصل ٦٢٣، وقد حسنه ابن القطان وابن سيد الناس، ينظر: التلخيص الحبير ١/ ١٤٠، نيل الأوطار ٢/ ٢٨٨، وقال ابن المنذر: «هو غير ثابت»، الأوسط ٢/ ١١٠، وقال ابن حزم: باطل، المحلى ١/ ٤٠١، وقال الخطابي: «ضعفوا هذا الحديث، وقالوا: رواية أفلت مجهول لا يصح الاحتجاج بخبره»، معالم السنن ١/ ١٥٩، وقال ابن تيمية: «تكلم فيه»، مجموع الفتاوى ٢٦/ ١٧٨.

وجه الاستدلال: الحديث نص في تحريم المسجد على الجنب، والمراد به تحريم بقاء الجنب في المسجد، أو ما هو أعم من ذلك وهو تحريم البقاء والعبور، وأيهما كان المراد دل ذلك على أن الجنب لا يجوز له البقاء في المسجد ولو لحظة[١]، وهذا الحديث عام فيشمل عمومه الجنب ولو كان على وضوء.

مناقشة وجه الاستدلال: يناقش وجه الاستدلال هنا بالمناقشة التي سبق إيرادها على وجه الاستدلال بالآية الكريمة السابقة[٢].

الترجيح:

بالتأمل في القولين السابقين يتضح أن الترجيح بينهما يعتمد على الترجيح في مسألة لم تبحث هنا وهي مسألة لبث الجنب في المسجد هل هو جائز أو محرم، وحيث أن تلك المسألة لم تبحث هنا فإنني لا أستطيع الترجيح بين القولين في هذه المسألة لأنها فرع من تلك المسألة، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) المجموع ٢/١٦٤، معالم السنن ١/١٥٩، المبسوط ١/١١٨.

(٢) في إسناد هذا الحديث كلام طويل؛ لأنه من رواية أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة، وقد تكلم فيهما، وقد أشرت إلى بعض ذلك عند تخريج الحديث، لكنني في المناقشة أضربت عن الكلام في سند الحديث؛ لأن المخالفين هنا وهم الحنابلة يحتجون بهذا الحديث ويسلمون بدلالته، فإن الصحيح من مذهبهم كما سبق أنه لا يجوز للجنب والحائض المكث في المسجد، ويستدلون على ذلك بهذا الحديث وغيره، وعلى هذا فلا يستقيم على المذهب تضعيف هذا الحديث، فإذا كان هذا الحديث يسلم بصحته من قبل الحنابلة - بل من المذاهب الأربعة - فليس هناك داع إلى الإطالة بالكلام عليه تصحيحا وتضعيفا، ثم أن صحته أو ضعفه لا يغيران في الموضوع شيئا؛ لأن دلالته إنما هي تحريم مكث الجنب والحائض في المسجد، وهذا أمر متفق عليه في المذاهب الأربعة كما أسلفت، فلذا تركت الكلام على سند الحديث وذكرت المناقشة التي ترد على خصوص محل النزاع.

مسألة: وجوب نقض شعر المرأة في غسل الحيض

تمهيد:

إذا أرادت المرأة الاغتسال من الحيض وكان شعرها مضفورا فلا يخلو إما أن يكون الضفر مشتدا أو غير مشتد، فإن كان الضفر مشتدا بحيث يمنع وصول الماء إلى أصول الشعر فهذا ليس من محل الخلاف؛ إذ تتفق المذاهب الأربعة على وجوب النقض في تلك الحالة[(١)]، إما إن كان الضفر لا يمنع من وصول الماء إلى أصول الشعر فهذا هو محل الخلاف.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم نقض المرأة شعرها في تلك الحالة على قولين:

القول الأول: أن نقضه واجب:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[(٢)]، نص عليه الإمام أحمد رحمه الله، واختاره كثير من الأصحاب[(٣)].

---

(١) ينظر للحنفية: الدر المختار ١/١٥٢، فتح القدير ١/٥٢، وللمالكية: الشرح الكبير ١/١٣٤، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٠١، وللشافعية: المهذب ٢/١٩٠، المجموع ٢/٢٩١، وللحنابلة: المغني ١/٢٩٨، شرح المنتهى ١/٨١.

(٢) ينظر: الكافي ١/٦٠، ٦١، المحرر ١/٢١، شرح الزركشي ١/٣٤١، الفروع ١/٢٠٥، تهذيب السنن ١/١٦٦، الإنصاف ١/٢٥٦، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٥٤، منتهى الإرادات وشرحه ١/٨١، التوضيح ص ١٦، غاية المنتهى ١/٥٤.

(٣) ينظر: المغني ١/٢٩٨، الشرح الكبير ١/١٠٦، شرح الزركشي ١/٣٤١، الإنصاف ١/٢٥٦.

القول الثاني: أنه لا يجب نقضه:

وهذا مذهب الحنفية[(١)]، والمالكية[(٢)]، والشافعية[(٣)]، وهو قول عند الحنابلة[(٤)]، قال في المغني والشرح الكبير: «هو الصحيح»[(٥)].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[(٦)].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها وكانت حائضا: **(انقضي رأسك وامتشطي)**[(٧)].

---

(١) المبسوط ١/٤٥، بدائع الصنائع ١/١٥٨، الهداية ١/٥٢، فتح القدير ١/٥٢، العناية ١/٥٢، الدر المختار وحاشية ابن عابدين ١/١٥٢.

(٢) المدونة ١/٤٨، الكافي ١/١٧٤، عارضة الأحوذي ١/١٦٠، الشرح الكبير ١/١٣٤، الشرح الصغير ١/١٦٩، شرح الزرقاني ١/١٠١، وقد قال بعضهم: «إنه إن كان الضفر بخيوط كثيرة وجب نقضه».

(٣) الأم ١/٤٠، روضة الطالبين ١/٨٨، المهذب ٢/١٩٠، المجموع ٢/٢٩١، منهاج الطالبين وشرحه مغني المحتاج ١/٧٣، شرح المحلى للمنهاج ١/٦٦.

(٤) الكافي ١/٦٠، المحرر ١/٢٨، شرح الزركشي ١/٣٤١، الفروع ١/٣٤١، الإنصاف ١/٢٥٦.

(٥) المغني ١/٣٠٠، الشرح الكبير ١/١٠٧.

(٦) النظم المفيد ١/٥٩، الإنصاف ١/٢٥٦.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٨١، ٨٢، كتاب: الغسل، باب: نقض المرأة شعرها عند غسل الحيض، ومسلم في صحيحه ٢/٨٧٠ وما بعدها، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام.

وفي رواية أخرى: **(انقضي شعرك واغتسلي)**[١].

وجه الاستشهاد: أن النبي ﷺ أمر عائشة رضي الله عنها وهي حائض بنقض شعرها عند الاغتسال، فدل ذلك على وجوب نقض الشعر؛ لأن الأصل في الأمر أنه للوجوب.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أن الرواية الأولى لم يأمر فيها النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها بالغسل[٢]، وإنما أمرها بنقض الشعر والامتشاط فقط.

وأما الرواية الثانية التي ورد فيها التصريح بالغسل فإن لفظة **(واغتسلي)** مشكوك في صحتها؛ فإن الحديث في الصحيحين من عدة طرق وليس فيه تلك اللفظة[٣].

دفع هذه المناقشة: أما ما أورد على الرواية الأولى بأنه ليس فيها أمر بالغسل فهذا غير مسلم؛ فإن قوله ﷺ: **(انقضي شعرك وامتشطي)** أمر لها في غسلها بنقض شعرها، لا أمر بمجرد النقض والامتشاط[٤].

ثم لو سلم بأن تلك الرواية غير صريحة في ذلك، فإن الرواية الأخرى صريحة في الأمر بالغسل، فيجب ضم ألفاظ الحديث بعضها إلى بعض، وتكون الحجة قائمة بمجموعها؛ لأنها وردت في قصة واحدة.

---

(١) أخرجه ابن ماجة في سننه ٢١٠، كتاب: الطهارة، باب: الحائض كيف تغتسل، قال البوصيري: هذا إسناد رجاله ثقات، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/ ٧٩، كتاب: الطهارة، وابن حزم في المحلى ١/ ٢٨٥، وقال المجد في المنتقى ١/ ٣٤١: إسناده صحيح، وقال ابن القيم في تهذيب السنن ١/ ١٦٧: إسناده صحيح، وقال الألباني في إرواء الغليل ١/ ١٦٧: صحيح على شرط الشيخين.

(٢) المغني ١/ ٣٠١، الشرح الكبير ١/ ١٠٧.

(٣) إرواء الغليل ١/ ١٦٨.

(٤) تهذيب السنن ١/ ١٦٨.

وأما ما أورد على الرواية الأخرى فإنه يمكن أن يقال: بأنه ما دام أن إسناد تلك الرواية صحيح ورجالها ثقات فإنه يجب قبولها؛ لأنه غاية ذلك أن يكون زيادة من ثقة، والزيادة من الثقة مقبولة، لا سيما وأن هذه الزيادة لا تعارض سائر الروايات الأخرى، بل هي مفهوم تلك الروايات.

ثم إن القول بأن الحديث ورد في الصحيحين من عدة طرق وليس فيه تلك اللفظة يمكن عدم التسليم به؛ لأن هذه اللفظة وردت في صحيح مسلم رحمه الله لكن في موضع آخر خلاف موضع هذا الحديث، فإن الرواية المستدل بها وردت من طريق عروة رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها وليس فيها تلك اللفظة، لكنها وردت من رواية جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، في قصة حج النبي صلى الله عليه وسلم، وفيها قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها: (فاغتسلي)[1]، وهي قصة واحدة، وعليه فإنها تكون لفظة ثابتة غير مشكوك فيها، فيجوز الاحتجاج بها.

الوجه الثاني من المناقشة: أن هذا الغسل المأمور فيه بنقض الشعر ليس هو غسل الحيض؛ لأن عائشة رضي الله عنها لم تكن طهرت من الحيض بعد، بل هذا الغسل هو غسل الإحرام، وقد جاء ذلك صريحا في الحديث نفسه، حيث جاء فيه قولها رضي الله عنها: أدركني يوم عرفة وأنا حائض فشكوت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: **(دعي عمرتك، وانقضي رأسك وامتشطي)**[2]، وإذا ثبت أن هذا الغسل ليس غسل الحيض وإنما هو غسل الإحرام لم يدل أمرها بنقض الشعر فيه على الأمر بنقضه في غسل الحيض[3].

---

(١) ينظر: صحيح مسلم ٢/٨٨١، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام...، الحديث رقم ١٢١٣.

(٢) جاء ذلك في الحديث الذي سبق تخريجه في ص ، وهو في البخاري ومسلم.

(٣) المغني ١/٣٠١، الشرح الكبير ١/١٠٧، سبل السلام ١/٩١، نيل الأوطار ١/٣١٢، السيل الجرار ١/١١٥، تحفة الأحوذي ١/٣٧٥.

دفع هذه المناقشة: دفع هذه الوجه: بأن كون الغسل هنا هو غسل الإحرام وليس غسل الحيض مسلم، لكن غسل الحيض هو آكد الأغسال، فإذا كان النبي ﷺ قد أمر عائشة رضي الله عنها بنقض الشعر في هذا الغسل وهو غير رافع لحدث الحيض كان ذلك تنبيها على وجوب نقضه إذا كان رافعا لحدث الحيض بطريق الأولى[١].

مناقشة هذا الدفع: يمكن والله أعلم مناقشة هذا الدفع بثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه ما دام سلم بأن هذا الغسل ليس غسل الحيض بل هو غسل الإحرام، فإنه يكون غسلا مستحبا، والمعلوم أن الغسل الواجب آكد من الغسل المستحب، وغسل الجنابة واجب، فهو على هذا آكد من غسل الإحرام، فينبغي إذاً أن يقال بوجوب نقض الشعر في غسل الجنابة بطريق الأولى أيضا، لكن نقض الشعر في غسل الجنابة غير واجب، وإذاً فلا يكون نقضه في غسل الحيض واجبا.

الأمر الثاني: أنه إذا ثبت أن هذا الغسل هو غسل الإحرام وليس غسل الحيض فإن نقض الشعر فيه يكون مستحبا[٢]، وحينئذ فلا يكون فيه حجة على وجوب نقض الشعر في غسل الحيض، فغاية الأمر أنه ما دام أمر بنقض الشعر في غسل الإحرام فإنه يؤمر به في غسل الحيض الذي هو آكد من غسل الإحرام بطريق الأولى، وهذا مسلم، لكنه لا يدل على وجوب النقض بل على استحبابه فقط، لأنه ما دام مستحبا في غسل الإحرام فهو مستحب في غسل الحيض من باب أولى.

الأمر الثالث: أنه ما دام ثبت أن هذا الغسل هو غسل الإحرام، وثبت أن نقض الشعر فيه مستحب وليس بواجب، فيرد أنه قد لا يكون مقبولا أن يكون

---

(١) تهذيب السنن ١/١٦٨.

(٢) ينظر: السنن الكبرى ١/١٨٢.

نقض الشعر في خصوص الغسل الذي أمر فيه النبي ﷺ بنقض الشعر مستحبا، ثم يكون نقضه في الغسل الذي ألحق به واجبا.

الوجه الثالث من المناقشة: أن الأمر الوارد بنقض الشعر محمول على الاستحباب دون الوجوب؛ وذلك لثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن هذا الأمر ورد في غسل الإحرام كما سبق، وهو مستحب، فيكون نقض الشعر مستحبا.

الأمر الثاني: أن النبي ﷺ أمر في هذا الغسل بالامتشاط، والامتشاط ليس بواجب، فيكون ما هو من ضرورته - وهو نقض الشعر - غير واجب من باب أولى[1].

وقد يورد على هذا الأمر: أنه لا يلزم من كون المشط غير واجب أن يكون نقض الشعر كذلك، فإن الأمر به لا معارض له، فبأي شيء يدفع وجوبه؟[2].

ويمكن دفع هذا: بأنه يلزم من كون المشط غير واجب أن يكون النقض غير واجب أيضا، ذلك لأنه أمر بنقض الشعر من أجل المشط، وإذا كان الامتشاط نفسه ليس بواجب كان ما هو من ضرورته ليس بواجب من باب أولى.

الأمر الثالث: أنه ورد في بعض الأحاديث ما يدل على أن نقض الشعر ليس بواجب كما سيأتي، وعلى هذا فإن الأمر بنقض الشعر هنا يحمل على الاستحباب دون الوجوب وذلك جمعا بين الأدلة[3].

وقد أورد هنا: بأن تلك الأدلة لا تفيد عدم وجوب نقض الشعر في غسل

---

(١) المغني ١/٣٠١، الشرح الكبير ١/١٠٧.

(٢) ينظر: تهذيب السنن ١/١٦٧.

(٣) ينظر: المغني ١/٣٠١، الشرح الكبير ١/١٠٧، شرح الزركشي ١/٣٤٣.

الحيض[١]، وسيتبين ذلك في حينه، وذلك عندما يأتي ذكر تلك الأدلة ومناقشتها إن شاء الله.

الدليل الثاني: ما روته عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت شكل رضي الله عنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسل المحيض؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **(تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكا شديداً حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تصب عليها الماء، ثم تأخذ فرصة ممسكة فتطهر بها...)**، وسألته عن الجنابة؟ فقال: **(تأخذ ماء فتطهر، فتحسن الطهور، أو تبلغ الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تفيض عليه الماء)**[٢].

وجه الاستدلال: الحديث دل على أنه لا يكفي في غسل الحيض مجرد إفاضة الماء على الرأس كغسل الجنابة، لا سيما وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد فرق في هذا الحديث بين غسل الجنابة وغسل الحيض، وجعل غسل الحيض آكد من غسل الجنابة، وقد أمر فيه النبي صلى الله عليه وسلم بالسدر وذلك يتضمن نقض الشعر[٣].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن أن يقال: إنه ليس في الحديث ما يدل صراحة على وجوب نقض الشعر في غسل الحيض، بل ظاهر الحديث أن نقضه غير واجب، لأنه لو كان نقض الشعر في غسل الحيض واجبا لبينه النبي صلى الله عليه وسلم لأسماء رضي الله عنها هنا، ولأمرها بنقضه، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا هو وقت الحاجة؛ لأنها سألته عنه، فلما لم يأمرها بنقض الشعر دل ذلك على أن نقضه ليس بواجب[٤].

---

(١) تهذيب السنن ١/١٦٧.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٦١، كتاب: الحيض، باب: استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسك في موضع الدم.

(٣) ينظر: تهذيب السنن ١/١٦٦، ١٦٧، شرح العمدة ١/٣٧٤.

(٤) يقارن بالمغني ١/٣٠٠.

وتفريق النبي ﷺ بين غسل الجنابة وغسل الحيض مسلم، لكن لا يلزم من ذلك نقض الشعر في غسل الحيض، بل يفرق بين الغسلين بما فرق به النبي ﷺ بينهما هنا.

وأما القول: بأن الأمر بالسدر يتضمن وجوب نقض الشعر فهذا غير مسلم، فما المانع من استعمال السدر من غير نقض الشعر؟

ثم لو سلم بأن السدر لا يمكن استعماله إلا في الشعر المنقوض، لكن لا يلزم من ذلك وجوب نقض الشعر، لأن ترتيب الاستدلال يقتضي أن يلزم من الأمر بالسدر الأمر بنقض الشعر وليس وجوب النقض، وعلى هذا فغاية ما يسلم به أن الأمر بالسدر يتضمن الأمر بنقض الشعر.

ثم أخذ السدر مستحب وليس بواجب[(١)]، وإذاً فنقض الشعر مستحب وليس بواجب.

وقد أورد هنا: بأنه لا يلزم من كون السدر مستحبا أن يكون النقض كذلك، فإن الأمر به لا معارض له، فبأي شيء يدفع وجوبه؟[(٢)].

ويمكن الجواب عن هذا والله أعلم بأنه ليس هناك أمر صريح بنقض الشعر في هذا الحديث كما سبق بيانه، وإذاً فلا يسلم بأن هنا أمر بنقض الشعر فضلا عن أن يكون لا معارض له.

ثم لو سلم بالأمر بنقض الشعر فإنه لا يسلم بأنه لا معارض له كم سيأتي عند الاستدلال للقول الثاني، فإنه قد استدل لهذا القول بأدلة تقتضي أن نقض الشعر غير واجب، وإذا ثبت ذلك حمل الأمر بالنقض هنا على الاستحباب جمعا بين الأدلة كما سبق بيانه، وعلى هذا فإن الأمر غير مدفوع لكنه محمول على الاستحباب.

---

(١) ينظر في عدم وجوب السدر: المغني ١/ ٣٠٢.

(٢) تهذيب السنن ١/ ١٦٧.

وأما القول: بأنه لا يلزم من كون السدر مستحبا أن يكون النقض كذلك فهذا غير مسلم، بل هذا اللزوم والله أعلم ظاهر؛ ذلك أن الأمر بنقض الشعر في هذا الحديث أخذ ضمنا من الأمر بأخذ السدر، وإلا فإنه لم يرد في شيء من روايات هذا الحديث الأمر بنقض الشعر صراحة، فإذا كان الأمر بأخذ السدر يتضمن نقض الشعر لأنه لا يمكن استعماله إلا في شعر منقوض، فمعنى هذا أن النبي ﷺ أمر أسماء رضي الله عنها باستعمال السدر، ولا يمكنها أن تستعمل السدر إلا إذا نقضت شعرها، فنتج من ذلك أن نقض الشعر مأمور به، فإذا ثبت بعد ذلك أن استعمال السدر ليس بواجب فإن نقض الشعر ينبغي أن يكون ليس بواجب من باب أولى، لأنه مأمور به من أجل استعمال السدر، فإذا كانت لن تستعمل السدر فلماذا تنقض شعرها إذاً؟! فإذا لم يجب الاغتسال لم يجب نقض الشعر لزوال السبب الموجب للنقض.

الدليل الثالث: ما روي عن النبي أنه قال: **(إذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها، واغتسلت بالخطمى والأشنان، وإذا اغتسلت من الجنابة لم تنقضه، ولم تغتسل بالخطمى والأشنان)**[1].

وجه الاستدلال: الحديث صريح في أن المرأة تنقض شعرها في غسل الحيض، وهذا يدل على أن نقضه واجب.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بوجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث ضعيف، فإن في إسناده من لا يعرف[2].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٨٢، كتاب: الطهارة، باب: ترك المرأة نقض قرونها إذا علمت وصول الماء إلى أصول شعرها، والطبراني في المعجم الكبير ١/ ٢٣٣، برقم ٧٥٥، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٢٧٨: فيه سلمة بن صبيح اليحمدي، ولم أجد من ذكره، وقال ابن حجر في الدراية ١/ ٤٨: في إسناده من لا يعرف. والذي في سند البيهقي مسلم بن صبيح.

(٢) ينظر: مجمع الزوائد ١/ ٢٧٨، الدراية ١/ ٤٨.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث لو صح لكان نقض الشعر محمولا على الاستحباب وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أنه ورد في بعض الأحاديث ما يدل على أن نقض الشعر في غسل الحيض وليس بواجب، فيحمل الأمر بنقضه على الاستحباب جمعا بين الأدلة. وقد سبق بيان ما يرد على هذا الأمر من دفع[١].

الأمر الثاني: أنه ذكر في هذا الحديث الغسل بالخطمى والأشنان، ولم يقل أحد بوجوبهما، فاقتران نقض الشعر بهما قرينة على أن نقضه مستحب[٢].

الدليل الرابع: أن الأصل وجوب نقض الشعر ليتحقق من وصول الماء إلى ما تحته، وقد عفي عن ذلك في غسل الجنابة لأنه يكثر فيشق ذلك فيه، والحيض بخلافه، فيبقى على الأصل وهو وجوب نقض الشعر[٣].

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بثلاثة أمور:

الأمر الأول: عدم التسليم بأن الأصل وجوب نقض الشعر؛ إذا لم يقم دليل على ذلك[٤].

الوجه الثاني: على التسليم بأن الأصل وجوب نقض الشعر، فإن محل ذلك إذا كان الضفر مشتدا بحيث يمنع وصول الماء إلى أصول الشعر، أما إذا لم يمنع وصول الماء إلى أصول الشعر فهنا لا يجب نقض الشعر[٥].

---

(١) ينظر: ٢/٦٤، وانظر: ٢/٧٢ وما بعدها.

(٢) شرح الزركشي ١/٣٤٣ - ٣٤٤.

(٣) ينظر: المغني ١/٣٠٠، الشرح الكبير ١/١٠٧، تهذيب السنن ١/١٦٧، الكشاف ١/١٥٤، شرح المنتهى ١/٨١، المنح الشافيات ١/٥٩.

(٤) ينظر: السيل الجرار ١/١١٣، سبل السلام ١/٩٠، بدائع الصنائع ١/١٥٧، ١٥٨، المبسوط ١/٤٥، الكافي لابن عبدالبر ١/١٧٤.

(٥) ينظر: عارضة الأحوذي ١/١٦٠، روضة الطالبين ١/٨٨، الشرح الصغير ١/١٦٦ - ١٦٩.

الوجه الثالث: أنه لما عفي عن نقض الشعر في غسل الجنابة كان ذلك دليلا على العفو عن نقضه في غسل الحيض(١).

دفع هذا الوجه: يمكن دفع هذا الوجه ببيان الفرق بين غسل الحيض والجنابة، ووجه الفرق أن غسل الجنابة يكثر فيشق نقض الشعر فيه، بخلاف غسل الحيض فإنه غير كثير، بل لا يكون عادة إلا في الشهر أو الشهرين مرة(٢).

ثم إن مدة الحيض تطول، فيتلبد الشعر، فشرع نقض الشعر طريقا موصلا إلى وصول الماء إلى أصول الشعر، أما غسل الجنابة فإنه لا يطول غالبا، وعليه فلا حاجة إلى نقض الشعر فيه؛ لوصول الماء بدونه غالبا، فلذا لم يطلب نقض الشعر فيه رفعا لكلفته(٣).

وإذا ثبت الفرق بين المسألتين لم يصح إلحاق إحداهما بالأخرى.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد عن أم سلمة رضي الله عنها أنها قالت: قلت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر راسي، أفأنقضه للحيضة والجنابة؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **(لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين)**(٤).

---

(١) ينظر: عارضة الأحوذي ١/١٦٠.

(٢) ينظر: المغني ١/٣٠٠، الكافي ١/٦٢ - ٦١، الشرح الكبير ١/١٠٦، الكشاف ١/١٥٤، شرح المنتهى ١/٨١، المنح الشافيات ١/٥٩.

(٣) ينظر: شرح الزركشي ١/٣٤٢ - ٣٤٣.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٦٠، كتاب: الحيض، باب: حكم ضفائر المغتسلة، والبيهقي في السنن الكبرى ١/١٨١، كتاب: الطهارة، باب: ترك المرأة نقض قرونها إذا علمت وصول الماء إلى أصول شعرها، وابن حزم في المحلى ١/٢٨٥.

وجه الاستدلال: الحديث بهذا اللفظ صريح في عدم وجوب نقض الشعر في غسل الحيض[١].

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش الاستدلال بهذا الحديث بأن الصحيح فيه الاقتصار على ذكر الجنابة دون الحيضة، وليست لفظة الحيضة بمحفوظة في الحديث، بل ذكرها فيه شاذ لا يثبت[٢].

ذلك أن الحديث روي من عدة طرق بدون ذكر الحيضة[٣].

---

(١) ينظر: المغني ١/٣٠٠، الشرح الكبير ١م١٠٧، الكشاف ١/١٥٤.

(٢) ينظر: تهذيب السنن ١/١٦٧، إرواء الغليل ١/١٦٨، غير أن ابن القيم رحمه الله لم يصف ذلك بالشذوذ، واكتفى بالقول بأن تلك اللفظة غير محفوظة في الحديث.

(٣) أخرجه بدون ذكر لفظ الحيضة: مسلم في صحيحه ١/٢٥٩، ٢٦٠، كتاب: الحيض، باب: حكم ضفائر المغتسلة، وأبو داود في سننه ١/٤٢٦، كتاب: الطهارة، باب: المرأة تنقض شعرها عند الغسل، والترمذي في جامعه ١/١٧٥، كتاب: الطهارة، باب: هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل، والنسائي في سننه ١/١٣١، كتاب: الطهارة، باب: ذكر ترك المرأة نقض شعرها عند اغتسالها من الجنابة، وابن ماجة في سننه ١/١٩٨، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في غسل النساء من الجنابة، وأحمد في مسنده ٦/٢٨٩، ٣١٤، ٣١٥، وأبو عوانة في مسنده ١/٣١٥، باب: الإباحة للحائض ترك نقض ضفر رأسها، وعبدالرزاق في مصنفه ١/٢٧٢، كتاب: الطهارة، باب: غسل النساء، والشافعي في مسنده ١/٧٣، والحميدي في مسنده ١/٤١، برقم ٢٩٤، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/٧٣، وابن خزيمة في صحيحه ١/١٢٢، كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في ترك المرأة نقض ضفائرها، وابن حبان في صحيحه ٣/٤٧٠، كتاب: الطهارة، باب: الغسل، والجاورد في المنتقى ص ٤٣ رقم ٩٨، والبيهقي في السنن الكبرى ١/١٨١، كتاب: الطهارة، باب: ترك المرأة نقض قرونها إذا علمت وصول الماء إلى أصول شعرها، وفي معرفة السنن والآثار ١/٤٢٨، والدارقطني في سننه ١/١١٤، كتاب: الطهارة، باب: وجوب الغسل بالتقاء الختانين وإن لم ينزل، والطبراني في المعجم الكبير ٢٣/٦٥٧، والبغوي في شرح السنة ١/١٧، كتاب: الطهارة، باب: نقض الضفائر، والدارمي في سننه ١/٢٧٩، كتاب: الطهارة، باب: اغتسال الحائض إذا وجب الغسل عليها قبل أن تحيض.

فقد رواه سفيان ابن عيينة عن أيوب بدون ذكر الحيضة[١].

ورواه روح بن القاسم عن أيوب بدون ذكر الحيضة[٢].

ورواه يزيد بن هارون عن الثوري عن أيوب بدون ذكر الحيضة[٣].

ورواه عبدالرزاق عن الثور عن أيوب بدون ذكر الحيضة[٤].

ورواه عبدالرزاق مرة أخرى عن الثوري عن أيوب وذكر فيه لفظ الحيضة.

ومن هنا يتبين أن ذكر الحيضة شاذ لا يثبت ؛ وذلك لتفرد عبدالرزاق بها عن الثوري ، خلافا ليزيد بن هارون عن الثوري ، وخلافا لابن عيينة وروح بن القاسم عن أيوب ، فإنهم لم يذكروها.

فقد اتفق ابن عيينة وروح عن أيوب فاقتصرا على لفظ الجنابة ، واختلف فيه على الثوري فقال يزيد بن هارون - وعبدالرزاق في رواية - عنه كما قال ابن عيينة وروح ، وقال عبدالرزاق عنه - في رواية - أفأنقضه للحيضة والجنابة ، ورواية الجماعة أولى بالصواب.

فلو أن الثوري لم يختلف عليه لترجحت رواية ابن عيينة وروح على روايته ، فكيف وقد روى عنه يزيد بن هارون - وعبدالرزاق في رواية - مثل رواية الجماعة عنه؟

فمن أعطى النظر حقه علم أن هذه اللفظة ليست بمحفوظة في الحديث[٥].

---

(١) ينظر على سبيل المثال: صحيح مسلم ١/٢٥٩ ، ومصنف ابن أبي شيبة ١/٧٣ ، ومسند أبي عوانة ١/٣١٦ ، والمنتقى ١/٤٣.

(٢) ينظر على سبيل المثال: صحيح مسلم ١/٢٦٠.

(٣) ينظر على سبيل المثال: صحيح مسلم ١/٢٦٠ ، ومسند أبي عوانة ١/٣١٥ ، المنتقى ١/٤٣.

(٤) ينظر على سبيل المثال: مصنف عبدالرزاق ١/٢٧٢ ، ومسند أبي عوانة ١/٣١٥.

(٥) ينظر: تهذيب السنن ١/١٦٧ ، إرواء الغليل ١/١٦٨ ، ١٦٩.

دفع هذه المناقشة: يمكن والله أعلم دفع تلك المناقشة بأن لفظة الحيضة زيادة فيجب قبولها[١]، أما ما ذكر لبيان كونها شاذة أو غير محفوظة فإنه غير كاف للحكم على تلك اللفظة بالشذوذ أو عدم الحفظ؛ فغاية الأمر أنها زيادة في الحديث، وقد وردت من طريق سفيان الثوري رحمه الله، وهو ثقة حافظ، والزيادة من الثقة مقبولة، وإذاً فيجب قبول تلك الزيادة، لا سيما وأن هذه الزيادة لا تخالف سائر الروايات الأخرى، ويكفي في قبول هذه الزيادة أن الإمام مسلم رحمه الله خرجها في صحيحه، وقد ذكرها البيهقي رحمه الله ولم يتكلم عليها بشيء[٢]، كما أن ابن حزم رحمه الله - وهو من القائلين بوجوب نقض الشعر في غسل الحيض - أورد الحديث وفيه تلك الزيادة ولم يتكلم عليه بشيء[٣].

الدليل الثاني: ما روته عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت شكل رضي الله عنها دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله كيف تغتسل إحدانا إذا طهرت من الحيض؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **(تأخذ إحداكن ماءها وسدرتها فتطهر، فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكا شديدا حتى تبلغ شؤون رأسها، ثم تصب عليها الماء..)**[٤].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر في غسل الحيض بنقض شعر الرأس، فدل ذلك على عدم وجوبه؛ لأن نقضه لو كان واجبا لبينه النبي صلى الله عليه وسلم للسائلة في هذا الحديث، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[٥]، ووقت السؤال هو وقت الحاجة.

---

(١) يقارن بالمغني ١/٣٠٠، الشرح الكبير ١/١٠٧، كشاف القناع ١/١٥٤.

(٢) ينظر: السنن الكبرى ١/١٨١.

(٣) المحلى ١/٢٨٥.

(٤) سبق تخريجه في ٢/٦٨.

(٥) المغني ١/٣٠٠.

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن هذا الحديث يدل على وجوب نقض الشعر في غسل الحيض، فقد سبق الاستدلال بهذا الحديث نفسه للقول بوجوب نقض الشعر في غسل الحيض[1]، وقد وجه الاستدلال به هناك بما يتبين منه دلالة الحديث عن وجوب نقض الشعر، وذلك التوجيه يرد مناقشة هنا، فأكتفي بذلك عن التكرار.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذه المناقشة بعدم التسليم بدلالة الحديث على وجوب نقض الشعر في غسل الحيض، فقد سبق الاستدلال بهذا الحديث للقول بوجوب نقض الشعر، ونوقش الاستدلال به هناك بما تبين منه عدم دلالته على وجوب نقض الشعر[2]، وتلك المناقشة ترد دفعا هنا، فأكتفي بذلك دفعا للتكرار.

الدليل الثالث: أن عائشة رضي الله عنها: (بلغها أن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، فقالت: يا عجبا لابن عمرو هذا، يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن؟!، لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد، ولا أزيد أن أفرغ على رأسي ثلاث إفراغات)[3].

وجه الاستدلال: أن عائشة رضي الله عنها قد أنكرت على من أمر بنقض الشعر، وذكرت أنها كانت تغتسل ولا تنقض شعرها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يشاهدها فلم ينكر عليها عدم نقض شعرها، فدل ذلك على أن نقض الشعر ليس بواجب؛ إذ لو كان نقضه واجبا لما أقرها النبي صلى الله عليه وسلم على عدم نقضه.

---

(١) ينظر: ٢/ ٦٤.

(٢) ينظر: ٢/ ٦٤.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ١/ ٢٦٠، كتاب: الحيض، باب: ذكر حكم ضفائر المغتسلة.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بوجهين:

الوجه الأول: أن إنكار عائشة رضي الله عنها شعر الرأس عند الغسل محمول على غسل الجنابة فقط، بدليل ما ذكرته آخرا لحديث من إحالتها على غسلها مع النبي ﷺ من إناء واحد، وهي إنما كانت تغتسل مع النبي ﷺ من الجنابة التي يشتركان فيها دون الحيض؛ فإن النبي ﷺ لم يكن يغتسل معها[1]، وإذا ثبت ذلك لم يكن في الحديث حجة؛ لأن النزاع إنما هو في وجوب نقض الشعر في غسل الحيض فقط.

دفع هذه المناقشة: يمكن والله أعلم دفع هذا الوجه بأمرين:

الأمر الأول: إن إنكار عائشة رضي الله عنها مطلق، وهو بعمومه يشمل غسل الحيض والجنابة، فإنها لو كانت تريد أن تنكر على ابن عمرو رضي الله عنهما الأمر بنقض الشعر في غسل الجنابة دون الحيض لبينت أنها إنما تنكر عليه ذلك في غسل الجنابة فقط، فلما أنكرت عليه بإطلاق ولم تفصل دل ذلك على أنها تنكر عليه الأمر بنقض الشعر في الغسلين معا.

الأمر الثاني: أن المنقول عن ابن عمرو رضي الله عنهما هو الأمر بنقض الشعر في الغسل على وجه الإطلاق، وحينئذ فإما أن يقال إن ذلك عام، أو يقال إنه خاص، وإذا قيل بأنه خاص فإما أن يكون خاص بغسل الحيض فقط، أو خاصا بغسل الجنابة فقط.

فإن قيل بأنه عام فإذن ذلك يشمل غسل الحيض وغسل الجنابة، فيكون ابن عمرو رضي الله عنهما يأمر النساء بنقض رؤوسهن في الغسلين معا، فإذا حمل إنكار

---

(١) تهذيب السنن ١/١٦٨، المحلى ١/٢٨٧.

عائشة رضي الله عنها على أنه تنكر عليه الأمر بالنقض في غسل الجنابة فقط لبقي أمره بنقض الشعر في غسل الحيض لم تنكره عائشة رضي الله عنها ولم تقره وذلك بعيد.

وإن قيل بأنه خاص بالحيض فالأمر واضح، لأن ابن عمرو رضي الله عنهما على هذا كان يأمر بنقض الشعر في غسل الحيض فقط، وقد أنكرت عليه عائشة رضي الله عنها ذلك.

وإن قيل بأن خاص بغسل الجنابة فهذا والله أعلم بعيد جدا، لأنه لم ينقل عن أحد الأمر بنقض الشعر في غسل الجنابة دون الحيض، بل المنقول إما عدم النقض فيهما، أونقضه في غسل الحيض دون الجنابة.

وعلى هذا فإن غسل الحيض مراد قطعا لابن عمرو، إما على سبيل الخصوص وإما على سبيل العموم، وعليه فإن إنكار عائشة رضي الله عنها يشمل الأمر بنقض الشعر في غسل الحيض، إما على سبيل الخصوص، وإما على سبيل العموم، فإنها لو كانت إنما تنكر عليه بعض أمره وليس كله لبينت ذلك.

الوجه الثاني من مناقشة الاستدلال: أنه لو ثبت أن عائشة رضي الله عنها كانت تنكر الأمر بنقض الشعر في غسل الحيض لما كان في ذلك حجة على عدم وجوب نقضه، لأن غاية ذلك أن يكون هذا قول منها رضي الله عنها، وقد خالفها ابن عمرو رضي الله عنهما[1]، وإذا ثبت ذلك فإنه لا يجوز الأخذ بقول عائشة رضي الله عنها وترك قول ابن عمرو رضي الله عنهما، لأنه إذا اختلف الصحابة في مسألة على قولين لم يجز الاحتجاج بأحدهما وترك الآخر إلا بدليل.

(١) ينظر: المحلى ١/ ٢٨٧.

الدليل الرابع : أن الرأس موضع من البدن ، فاستوى فيه غسل الحيض والجنابة كسائر البدن[١] .

وحقيقة هذا الدليل قياس ، ويمكن توجيهه بأنه قياس للرأس على سائر البدن ، فكما أن أعضاء البدن غير الرأس يستوي فيها غسل الحيض والجنابة ، فكذلك الرأس يستوي غسله في الجنابة والحيض ، ويكون الجامع هنا أن كلا منها موضع من البدن.

كما يمكن توجهه على أنه قياس لغسل الرأس في الحيض على غسله في الجنابة ، فكما أن الرأس لا ينقض في غسل الجنابة ، فكذلك لا ينقض في غسل الحيض ، ويكون الجامع هنا أن كلا منهما غسل واجب.

مناقشة هذا الدليل : يمكن مناقشة هذا الدليل بوجهين :

الوجه الأول : أنه قياس فاسد الاعتبار لمصادمته للنص ، فإن النص قد أوجب نقض الشعر في غسل الحيض ، فكل قياس يعارض ذلك لا يكون مقبولا.

الوجه الثاني : أنه قياس مع الفارق ؛ ووجه الفرق أن هذا القياس إن كان قياسا لغسل الرأس في الجنابة على غسله في الحيض فإن الفارق أن المدة في غسل الحيض تطول غالبا ؛ لأنه عادة لا يكون إلا مرة واحدة كل شهر أو شهرين ، وإذا طالت المدة تلبد الشعر فشرع نقضه طريقا موصلا إلى وصول الماء إلى أصول الشعر ، بخلاف غسل الجنابة ، فإن مدته لا تطول غالبا ، فلا حاجة إلى نقض الشعر فيه ، لأن الماء يصل إلى أصول الشعر بدون نقضه غالبا[٢] .

---

(١) المغني ١ /٣٠٠، الكافي ١ /٦٠.

(٢) يقارن بشرح الزركشي ١ /٣٤٢ - ٣٤٣.

ثم إنه إذا كانت مدة غسل الحيض تطول فإنه لا يشق نقض الشعر عند الاغتسال، بخلاف غسل الجنابة فإن الغسل يتكرر فيشق نقض الشعر عند كل اغتسال[1].

أما إن كان هذا القياس للرأس على سائر البدن فإن وجه الفرق أن سائر البدن مكشوف ولذا فإن الماء يصل إليه، بخلاف الرأس فإنه إذا كان مضفورا فإن الماء لا يصل إلى أصوله فيجب نقضه ليتحقق وصول الماء إلى أصوله.

ثم إن سائر البدن قد استوفى غسله في غسل الجنابة فلا مزيد على ذلك في غسل الحيض، بخلاف الرأس فإن غسله لم يستوف في غسل الجنابة، لأنه يغسل وهو مضفور، فلا يضح أن يلحق ما لم يستوف غسله بما استوفي غسله.

الترجيح:

بالتأمل في أدلة القولين يتبين أن القول الثاني وهو عدم وجوب نقض الشعر في غسل الحيض قد استدل له بحديث صحيح صريح، إلا أنه قيل بأن محل الدلالة منه غير محفوظ بل شاذ، والقول الأول استدل به بأدلة لم ترد على خصوص غسل الحيض، لأن الصحيح من تلك الأدلة ورد في غسل الإحرام، وحيث أنه لم يثبت بدليل قاطع أن اللفظة التي ورد في دليل القول الثاني شاذة أو غير محفوظة، فإن هذا القول والله أعلم هو الأقرب، لكن القول الأول أحوط، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) يقارن بالمغني ١/٣٠٠، الكافي ١/٦٠، ٦١، الشرح الكبير ١/١٠٦، الكشاف ١/١٥٤، شرح المنتهى ١/٨١.

مسألة: عدم ارتفاع الحدث الأصغر بالغسل للحدث الأكبر

تمهيد:

يتصور في الشخص أن يكون محدثا حدثا أصغر فقط، أو محدثا حدثا أصغر وحدثا أكبر في نفس الوقت، أو محدثا حدثا أكبر فقط.

أما كون الشخص محدثا حدثا أصغر، أو محدثا حدثا أصغر وأكبر في نفس الوقت، فصورتهما واضحة وليست بحاجة إلى بيان.

وأما انفرد الحدث الأكبر فإن بعض الفقهاء يصور ذلك بما أنزل المتطهر المني من غير مباشرة توجب نقض الوضوء، كما إذا نزل المني بالنظر، أو بمباشرة فوق حائل ونحو ذلك[(١)].

ويصوره بعض فقهاء المذهب الحنبلي بصورة انتقال المني وعدم خروجه، وذلك بناء على المشهور في المذهب بأن ذلك يوجب الغسل[(٢)]، ففي هذه الحالة يرى بعض فقهاء المذهب أن الشخص في تلك الحالة يكون جنبا فقط[(٣)]، لكن المشهور في المذهب أنه يكون جنبا ومحدثا حدثا أصغر في نفس الوقت[(٤)].

فإذا اجتمع على الشخص الحدث الأصغر والأكبر فإنه لا يخلو إما أن يتوضأ ويغتسل، أو يغتسل فقط.

فإن اغتسل وتوضأ فالأمر واضح، إذا لا يرد هنا أمر آخر يلزم به المتطهر، لأنه وفى بحكم الحدثين.

---

(١) ينظر: المجموع ٢/١٩٧، الإنصاف ١/٢٥٩.

(٢) ينظر: ٢/٤٦.

(٣) ينظر: الإنصاف ١/٢٢٠.

(٤) الإنصاف ١/٢١٩، ٢٢٠.

أما إذا اقتصر على الغسل ولم يتوضأ، فلا يخلو إما أن ينوي بهذا الغسل رفع الحدث الأكبر والأصغر، أو ينوي به رفع الأكبر فقط، أو يطلق النية.

فإن نوى بغسله رفع الحدثين، أو أطلق النية فإن المذهب عند الحنابلة أنه يكفيه ذلك الغسل، و عليه فلا يلزمه الوضوء[1] أما إذا لم ينو بغسله إلا رفع الحدث الأكبر فقط، فإن هذه الحالة هي محل البحث. وعلى هذا فإن محل البحث: إذا اغتسل الجنب ولم يتوضأ.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجب عليه الوضوء:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وقطع به كثير من فقهاء المذهب[2]، وهو وجه عند الشافعية[3].

القول الثاني: أنه يكفيه الغسل ولا يلزمه الوضوء:

وهذا مذهب الحنفية[4]، والمالكية[5]، وهو الصحيح المنصوص عند

---

(١) ينظر: المغني ١/٢٨٩، الإنصاف ١/٢٥٩.

(٢) ينظر: الروايتين ١/٨٨، الهداية ١/١٩، المقنع ١/٦٥، المغني ١/٢٨٩، الشرح الكبير ١/١٠٩، المحرر ١/٢٠، الفروع ١/٢٠٥، الإنصاف ١/٢٥٩، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٥٦، ١٥٧، المنتهى وشرحه ١/٨٣.

(٣) وهو وجه مقابل للصحيح المنصوص عندهم، ينظر: المهذب ٢/١٩٦، المجموع ٢/١٩٦، روضة الطالبين ١/٥٤.

(٤) المبسوط ١/٤٤، بدائع الصنائع ١/١٥٨، الهداية وشرحها ١/٥٠، ٥١، فتح القدير ١/٥٠، ٥١.

(٥) مختصر خليل ١/١٥، الشرح الكبير ١/١٤٠، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٠٥، حاشية البناني ١/١٠٥، ١٠٦، الشرح الصغير ١/١٧٣.

الشافعية[١]، وهو قول عند الحنابلة[٢]، اختاره ابن تيمية[٣]، والأزجي[٤]، وابن القيم[٥] رحمهم الله.

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٦].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: **(إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...)**[٧].

وجه الاستدلال: الحديث يدل على أن العمل لا يقبل بدون نية، وأنه ليس للعامل غير ما نوى، والمتطهر إذا اغتسل ونوى بغسله رفع الحديث الأكبر فقط فإنه بلا شك لم ينو رفع الحدث الأصغر، فلا يرتفع الحدث الأصغر بهذا الغسل، لأنه لم ينو رفعه بذلك الغسل، وإنما نوى به رفع الأكبر فقط، فلا

---

(١) المهذب ١٩٦/٢، المجموع ١٩٦/٢، روضة الطالبين ٥٤/١، منهاج الطالبين ٧٦/١، شرحه مغني المحتاج ٧٦/١، شرح المحلى ٦٨/١، منهج الطلاب ١٦٧/١.

(٢) ينظر: الفروع ٢٠٥/١، الإنصاف ٢٦٠/١.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٩٦/٢١.

(٤) ينظر: الفروع ٢٠٥/١، الإنصاف ٢٦٠/١.

(٥) بدائع الفوائد ٨٧/٤.

(٦) النظم المفيد ٦٠/١، الفروع ٢٠٥/١، الإنصاف ٢٥٩/١.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/١، كتاب: بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، ومسلم في صحيحه ١٥١٥/٣، كتاب: الإمارة، باب: قوله ﷺ إنما الأعمال بالنية، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال.

يكون له إلا ما نوى كما هو ظاهر هذا الحديث[١].

مناقشة وجه الاستدلال: يمكن مناقشة وجه الاستدلال من الحديث بوجهين:

الوجه الأول: أن الحديث لا يرد إلا في الأمور التي تشترط لها النية، أما الأمور التي لا تشترط لها النية فإن الحديث لا يتناولها، والوضوء والغسل من الأمور التي لا تشترط لها النية عند الحنفية[٢]، وحينئذ فلا يرد عليهم هذا الاستدلال.

وهذا الوجه كما هو ظاهر لا يرد إلا من الحنفية فقط، لأن مذهب الجمهور أن النية شرط في الوضوء والغسل[٣].

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذا الوجه بعدم التسليم بأن الوضوء والغسل من الأمور التي لا تشترط لها النية، فإنهما عبادة، والعبادة تشترط لها النية، وعلى هذا فالوضوء والغسل من الأمور التي تشترط لها النية، وهذا مذهب الجمهور كما سبق، وعلى ذلك فإن هذا الحديث يتناول الوضوء والغسل.

الوجه الثاني: أنه على التسليم بأن النية شرط في الوضوء والغسل، إلا أن عمل الوضوء هنا ليس عملا منفردا بحيث يحتاج إلى نية تخصه، بل الوضوء هنا داخل في الغسل فلا يحتاج إلى إفراده بنية، بل يكون الغسل كافيا عنه؛ لأن

---

(١) ينظر: المنح الشافيات ١/٦٠، شرح الزركشي ١/٣٣٣، ويقارن بالمغني ١/٢٩٢.

(٢) ينظر: في عدم اشتراط النية في الغسل والوضوء عند الحنفية: الهداية ١/٢٧، فتح القدير ١/٢٧.

(٣) ينظر للمالكية: المدونة ١/٣٦، الشرح الكبير ١/٩٣، وللشافعية: روضة الطالبين ١/٤٧، المجموع ١/٢٣٢، وللحنابلة: المغني ١/١٥٦، الكشاف ١/٨٥.

الوضوء قد اضمحل وزال، أشبه ما لو تطهرت المرأة من جنابة وحيض، فإنه يكفيها غسل واحد بنية واحدة، ولا يشترط أن تطلق النية أو أن تنوي رفع الحدثين، فكذلك الأمر هنا[١].

الدليل الثاني: أن الوضوء والغسل عبادتان من جنس واحد، صغرى وكبرى، فدخلت الصغرى في الكبرى في الأفعال دون النية، وذلك كالحج والعمرة[٢].

والمقصود بهذا الدليل أن الغسل والوضوء عبادتان صغرى وكبرى، ولذا فإن الصغرى تدخل في الكبرى في الأفعال فقط، لكنها لا تدخل فيها في النية، وذلك كالعمرة مع الحج، فإن أفعال العمرة تدخل في أفعال الحج، أما نية العمرة فلا تدخل في نية الحج، والمتطهر هنا لم ينو رفع الحدث الأصغر فلا يرتفع، أشبه ما لو نوى الحج فقط.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[٣].

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل أمر الجنب بالطهارة والمقصود بها هنا الغسل، ولم يأمره بغير ذلك، وظاهر هذا يدل على الاجتزاء بالغسل من غير

---

(١) ينظر: شرح المنهج ١/١٦٧، تحفة الطلاب ١/٨١، فتح الوهاب ١/١٩، حاشية الشرقاوي ١/٨٢، بدائع الفوائد ٤/٨٧.

(٢) المهذب ٢/١٩٦، المجموع ٢/١٩٨، ١٩٩، المغني ١/٢٨٩، الشرح الكبير ١/١٠٩، الكشاف ١/١٥٦، شرح المنتهى ١/٨٣.

(٣) جزء من الآية [٦] من سورة المائدة.

اشتراط وضوء، وإذا ثبت ذلك دل على أن الغسل يكفي في رفع الحدثين، لأن حصول الجنابة يلازمها انتقاض الوضوء[١].

مناقشة وجه الاستدلال: يمكن مناقشة وجه الاستدلال بأن دلالة الآية إنما هي على أن الجنب يكفيه الغسل وهذا مسلم، لكن ليس في الآية ما يدل على أنه لا يلزمه نية رفع الأصغر، فيطلب دليل ذلك من غير الآية، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: **(إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)** كما سبق، ومن اغتسل ونوى رفع الحدث الأكبر فقط، فإنه لا يرتفع حدثه الأصغر، إذ لو ارتفع لحصل له ما لم ينو، وهذا خلاف ظاهر الحديث.

الدليل الثاني: أن الوضوء والغسل طهارتان فتداخلتا، كغسل الجنابة والحيض[٢].

وحاصل هذا الدليل قياس الوضوء مع الاغتسال على غسل الحيض مع غسل الجنابة، فكما أن المرأة إذا كان عليها غسل حيض وجنابة يكفيها غسل واحد، فكذلك من عليه غسل ووضوء يكفيه الغسل.

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بحكم الأصل؛ فلا يسلم بأن المرأة في تلك الحالة يكفيها غسل واحد إذا لم تنو به رفع الحدثين[٣]، وإذا بطل حكم الأصل بطل حكم الفرع.

---

(١) المبسوط ١/١٤٤، الاستذكار ١/٣٢٧، المجموع ٢/١٨٩، شرح الزركشي ١/٣٣٢، ٣٣٣، مجموع الفتاوى ٢١/٣٩٦.

(٢) المهذب ٢/١٩٦، المجموع ٢/١٩٨.

(٣) ينظر: المغني ١/٢٩٢.

الوجه الثاني : على التسليم بحكم الأصل وهو أنه يكفي المرأة غسل واحد ولو نوت به رفع أحد الحدثين فقط ، لكن يرد أن هذا القياس قياس مع الفارق ، ووجه الفرق أن حدث الحيض والنفاس من جنس واحد ، فإنهما يوجبان الغسل ، أما المسألة محل البحث فإنها بخلاف ذلك ، لأن أحد الحدثين يوجب الوضوء والآخر يوجب الغسل فافترقا.

الدليل الثالث : أن حكم الحدث الأصغر قد اضمحل وزال بالنسبة للجنابة ، وحينئذ فلا يفرد بحكم[1] ، وإذا لم يفرد بحكم كفى الغسل بدون نية رفع الأصغر.

مناقشة هذا الدليل : يمكن مناقشة هذا الدليل بعدم التسليم بزوال حكم الحدث الأصغر ، بل هو باق ، لكن الغسل يكفي عنه إذا نوى المتطهر ذلك.

الترجيح:

بالتأمل في القولين وأدلتهما يتبين أن القول الأول أحوط وأبرأ للذمة ، وقد استدل له بحديث صحيح ، ولهذا فإنه هو الأقرب ، والله أعلم.

* * * * *

(١) الشرح الكبير للدردير ١/١٤٠ ، حاشية الدسوقي ١/١٤٠ ، الفتح الرباني ١/١٠٦ ، بدائع الفوائد ٤/٨٧.

مسألة: استحباب الوضوء للجنب إذا أراد النوم

المذهب عند الحنابلة أنه يستحب للجنب أن يتوضأ إذا أراد النوم[١].

وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وبتتبع كتب المذاهب في هذه المسألة تبين أن ذلك هو مذهب المالكية[٣]، وهو مذهب الشافعية[٤].

وعلى هذا فإن هذا المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الكافي ١/٥٩، شرح المنتهى ١/٨٣، الكشاف ١/١٥٧.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٦.

(٣) ينظر: مختصر خليل ١/١٣٧، الشرح الكبير ١/١٣٧، ١٣٨، حاشية الدسوقي ١/١٣٨، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٠٤، الفتح الرباني ١/١٠٤.

(٤) ينظر: المهذب ٢/١٥٩، المجموع ٢/١٦٠.

مسألة: استحباب الوضوء للجنب
إذا أراد الوطء

المذهب عند الحنابلة أنه يستحب للجنب أن يتوضأ إذا أراد معاودة الوطء[١].

وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وبتتبع كتب المذاهب في هذه المسألة تبين أن ذلك هو مذهب المالكية[٣]، وهو مذهب الشافعية[٤].

وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الكافي ١/٥٩، شرح المنتهى ١/٨٣، الكشاف ١/١٥٧.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٦.

(٣) ينظر: مختصر خليل ١/١٣٧، الشرح الكبير ١/١٣٧، ١٣٨، حاشية الدسوقي ١/١٣٨، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٠٤، الفتح الرباني ١/١٠٤.

(٤) ينظر: المهذب ٢/١٥٩، المجموع ٢/١٦٠.

مسألة: استحباب الوضوء للجنب إذا أراد الأكل

المذهب عند الحنابلة أنه يستحب للجنب أن يتوضأ إذا أراد الأكل[١].

وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وبتتبع كتب المذاهب في هذه المسألة تبين أن ذلك هو مذهب الشافعية[٣].

وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الكافي ١/٥٩، شرح المنتهى ١/٨٣، الكشاف ١/١٥٧.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٦.

(٣) ينظر: المهذب ٢/١٥٩، المجموع ٢/١٦٠.

مسألة: الذكر في الحمام

الصحيح من المذهب عند الحنابلة أن الذكر في الحمام غير مكروه[١]، وقيل إنه مكروه[٢].

وقد رمز في الفروع لهذه المسألة بأنها من مفردات المذهب[٣]، ونص على ذلك صاحب الإنصاف[٤].

وبالتأمل في هذا القول يتبين أنه ليس من الأقوال المشهورة في المذهب؛ فإنه مقابل للصحيح من المذهب.

ولم يذكر في الفروع أو الإنصاف من أختاره من فقهاء المذهب، بل عبرا عنه بقيل.

ثم إن لدى الشافعية قولاً بكراهة الذكر في الحمام[٥]

وبناء على ما تقدم فإن هذه المسألة لا تكون ضمن مسائل المفردات محل البحث، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الشرح الكبير ١/ ١١٢، الفروع ١/ ٢٠٧، الإنصاف ١/ ٢٦٢.

(٢) ينظر: الفروع ١/ ٢٠٧، الإنصاف ١/ ٢٦٢.

(٣) الفروع ١/ ٢٠٧.

(٤) الإنصاف ١/ ٢٦٢.

(٥) ينظر: المجموع ٢/ ٢٠٧ - ٢٠٨.

مسألة: حكم التيمم إذا لم يخف التلف

المذهب عند الحنابلة أنه يجوز التيمم بشروطه وإن لم يخف الشخص من التلف، وذلك كما لو كان يتضرر من استعمال الماء في بدنه، أو يحصل له بقاء شين ونحو ذلك، وهذا هو الصحيح من المذهب، وعليه الأصحاب[١].

وفي المذهب رواية بأنه لا يجوز التيمم إلا عند خشية التلف[٢].

وقد رمز في الفروع لهذه الرواية بأنها من مفردات المذهب[٣]، ونص على ذلك صاحب الإنصاف[٤].

وبالتأمل في هذه الرواية يتبين أنها ليست من الروايات المشهورة في المذهب؛ فإنها مقابلة للصحيح الذي عليه الأصحاب.

ثم إنه باستعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن في المذهب الشافعي قولا قويا بأنه لا يجوز التيمم إلا عند خشية التلف، وهذا القول هو الذي نص عليه الشافعي رحمه الله في الأم[٥]، وقدمه الشيرازي رحمه الله في المهذب[٦]، وقطع به بعض فقهاء المذهب[٧]، وجعله النووي في المجموع مقابلا للأصح، حيث ذكر أن في المذهب في ذلك طرق الصحيح منها أن في المسألة قولين، وأصحهما جواز التيمم[٨]، وجعله في منهاج الطالبين مقابلا للأظهر[٩].

وبهذا فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المغني ١/٣٣٦، الشرح الكبير ١/١١٦، الفروع ١/٢٠٩، الإنصاف ١/٢٦٥، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٦٣، منتهى الإرادات وشرحه ١/٨٦.

(٢) ينظر: المغني ١/٣٣٦، الفروع ١/٢٠٩، الإنصاف ١/٢٦٥.

(٣) الفروع ١/٢٠٩.

(٤) الإنصاف ١/٢٦٥.

(٥) الأم ١/٨٧.

(٦) المهذب ٢/٢٨٦ - ٢٨٧.

(٧) ينظر: المهذب ٢/٢٨٦ - ٢٨٧، المجموع ٢/٢٨٩ - ٢٩٠.

(٨) المجموع ٢/٢٨٩.

(٩) منهاج الطالبين ١/٩٣.

مسألة: التيمم للنجاسة إذا كانت على البدن

تمهيد:

إذا كان على بدن المسلم نجاسة، وأراد الصلاة وعجز عن غسل تلك النجاسة، إما لعدم وجود الماء، أو لتضرره باستعمال الماء بأن كانت تلك النجاسة على جرح يضره استعمال الماء ونحو ذلك، فهنا يلزمه أن يجتهد في تخفيف تلك النجاسة ما استطاع، كأن يمسحها بخرقة أو عود ونحو ذلك، فإذا فعل ذلك فهل يلزمه أن يتيمم لها أو لا يلزمه؟ هذا هو محل البحث في هذه المسألة.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم التيمم لتلك النجاسة في تلك الحالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يجب التيمم لها:

وهذا هو الصحيح من المذهب عند الحنابلة، وعليه جماهير فقهاء المذهب، وقطع به كثير منهم[(١)].

القول الثاني: أنه يمسحها بالتراب ويصلي:

وهذا قول الثوري، والأوزاعي، وأبو ثور رحمهم الله[(٢)].

القول الثالث: أنه لا يتيمم لها ولا يمسحها بل يصلي بحسب حاله:

وهذا مذهب الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، وهو قول عند

---

(١) الكافي ١/٦٤، المقنع ١/٧١، الشرح الكبير ١م١٢٣، المحرر ١/٣٢، الفروع ١/٢٢٢، الإنصاف ١/٢٧٩، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٧٠، المنتهى وشرحه ١/٩٠، ٩١.

(٢) ينظر: الأوسط ٢/٧٥، المجموع ٢/٢١٢، المغني ١/٣٥١، الشرح الكبير ١/١٢٣، طرح التثريب ٢/١٠٤.

(٣) المبسوط ١/١١٦، بدائع الصنائع ١/٢٠٢.

(٤) مختصر خليل ١/٤٣، الشرح الكبير للدردير ١/١٥٤، ١٥٥، طرح التثريب ٢/١٠٤.

(٥) المهذب ٢/٢٠٩، المجموع ٢/٢٠٩، ٢١٢.

الحنابلة[١]، اختاره ابن حامد، وابن عقيل[٢]، وابن تيمية[٣] رحمهم الله.

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي.

وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: **(الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين....)**[٥].

---

(١) الفروع ١/٢٢٢، الإنصاف ١/٢٧٩، الكشاف ١/١٧٠، وينظر: المغني ١/٣٥١، ٣٥٢.

(٢) ينظر: الفروع ١/٢٢٢، الإنصاف ١/٢٧٩، الكشاف ١/١٧٠.

(٣) الفتاوى الماردينية ص ٨١، الاختيارات ص ٢٠، وينظر: الدرر السنية ٣/٨٧، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٨٦.

(٤) النظم المفيد ١/٦٥، الفروع ١/٢٢٢، الإنصاف ١/٢٧٩.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه ١/٥٢٤، كتاب: الطهارة، باب: الجنب يتيمم، و الترمذي في جامعه ١/٢١١ - ٢١٢، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في التيمم للجنب، وقال: حسن صحيح، والنسائي في سننه ١/١٧١، كتاب: الطهارة، باب: الصلوات بتيمم واحد، والطيالسي في مسند ص ٦٦، رقم ٤٨٤، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/١٥٦ - ١٥٧، كتاب: الطهارات، باب: الرجل يجنب وليس يقدر على الماء، وأحمد في مسنده ٥/١٤٦ - ١٤٧، ١٥٥، وابن حبان في صحيحه ٣/١٣٥، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، والدارقطني في سننه ١/١٨٦ - ١٨٧، كتاب: الطهارة، باب: جواز التيمم لمن لم يجد الماء سنين كثيرة، والحاكم في المستدرك ١/١٧٦ - ١٧٧، كتاب: الطهارة، وقال: صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢١٢، كتاب: الطهارة، باب: التيمم بالصعيد الطيب، وابن أبي حاتم في علله ١/١١، ونقل تصحيحه عن أبي حاتم، والبزار في مسنده، كما في كشف الأستار ١/١٥٧، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، وكما في مجمع الزوائد ١/٢٦٦، وقال: رجاله رجال الصحيح.

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ: **(... وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا...)**[(١)].

وجه الاستدلال: أن عموم الحديثين يشمل التيمم للنجاسة على البدن[(٢)]، وذلك أن قول النبي ﷺ في الحديثين: **(طهور)** و**(طهورا)** عام، حيث لم يفرق النبي ﷺ بين طهارة وطهارة، فيشمل ذلك طهارة الحدث وطهارة البدن، فيكون التراب طهورا لكل منهما.

مناقشة هذا الدليل: يمكن أن يقال: إن الحديثين إنما وردا في طهارة الحدث فقط[(٣)]، ولم يتعرضا لطهارة الخبث، ومما يوضح ذلك: أن الحديثين لو شملا طهارة الخبث لشرع التيمم لجميع النجاسات سواء كانت على البدن أو الثوب أو الأرض ونحو ذلك، وعليه فيشرع التيمم لكل ما أريد تطهيره إذا عدم الماء، أو عجز عن استعماله، وأصحاب هذا القول لا يجيزون ذلك، وإنما يقصرون ذلك على نجاسة البدن فقط[(٤)]، وقد قال ابن تيمية رحمه الله: «إنه لا يعلم أحدا من العلماء قال بالتيمم للنجاسة على الثوب»[(٥)]، فثبت بهذا أن الحديثين - وما في معناهما - مقصوران على نجاسة الحدث فقط.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٨٦، كتاب: التيمم، الباب الأول منه، ومسلم في صحيحه ١/٣٧٠، ٣٧١، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، في أول الكتاب.

(٢) ينظر: الكشاف ١م١٧٠، شرح المنتهى ١/٩٠، ٩١، المغني ١/٣٥٢، الشرح الكبير ١/١٢٣.

(٣) ينظر: المجموع ٢/٢٠٩، بدائع الصنائع ١/٢٠٢، طرح التثريب ١م١٠٤، الفتاوى الماردينية ص ٨٠.

(٤) ينظر: المغني ١/٣٥٢، الكافي ١/٦٥، كشاف القناع ١/١٧٠، شرح منتهى الإرادات ١/٨٥.

(٥) الفتاوى الماردينية ص ٨٠، الدرر السنية ٣/٨٧.

الدليل الثالث : أن طهارة في البدن تراد للصلاة ، فجاز التيمم لها عند عدم الماء أو خوف الضرر باستعماله كالحدث(١).

وحاصل هذا الدليل قياس التيمم في البدن على التيمم للحدث ، بجامع أن كلا منهما طهارة تراد للصلاة.

مناقشة هذا الدليل : يناقش هذا الدليل بثلاثة وجوه :

الوجه الأول : أن الأصل في طهارة الأحداث والنجاسات الحكمية هو الماء ، والتيمم رخصة ، فلا يجوز إلا فيما ورد به الشرع فقط(٢).

الوجه الثاني : أن هذا القياس قياس مع الفارق ، فإن بين طهارة الحدث وطهارة الخبث فوارق عديدة ، والقياس مع الفارق غير صحيح ، ويتبين الفرق بين الطهارتين بما يلي :

١ - أن طهارة الحدث من باب الأفعال المأمور بها ، أما طهارة الخبث فهي من باب الترك ، لأن المقصود اجتناب الخبث(٣).

٢ - أن طهارة الحدث يشترط لها النية ، أما طهارة الخبث فلا تشترط لها نية العبد ولا فعله(٤).

٣ - أن الحديث وصف حكمي قائم بالبدن ، بخلاف النجاسة فإنها أمر عيني محسوس مشاهد(٥).

---

(١) المغني ١/٣٥٢ ، الشرح الكبير ١/١٢٣ ، كشاف القناع ١/١٧٠ ، شرح منتهى الإرادات ١/٩١ ، منار السبيل ١/٤٧.

(٢) المجموع ٢/٢١٢.

(٣) الفتاوى الماردينية ص ٥٠ ، نيل المآرب ١/١٥ ، مختصر الفتاوى المصرية ص ٤٦ ، الفوائد الجلية ص ١٢.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) نيل المآرب ١/١٥ ، ٨٥ ، الفوائد الجلية ص ١٢.

٤ - المقصود من طهارة الحدث هو رفعه واستباحة الصلاة وهذا يحصل بالتيمم، بخلاف طهارة الخبث، فإن المقصود إزالة عين النجاسة، وهذا لا يحصل بالتيمم، لأن عين النجاسة لا زالت باقية[١].

٥ - أن طهارة الحدث يؤتى بها في غير محلها كالوضوء، فلهذا جاز التيمم لها وإن كان في غير محلها، بخلاف طهارة الخبث، فإنه إنما يؤتى بها في محلها فقط، ولذا فلا يصح التيمم لها لأنه في غير محلها[٢].

الوجه الثالث من المناقشة: أن هذا القياس منقوض، فإنه يلزم منه جواز التيمم لطهارة ثوب المصلي، ولطهارة مكانه الذي يصلي فيه، فإنها أيضا طهارة تراد للصلاة، وقد سبق بيان أن ذلك غير جائز عند أصحاب هذا القول، بل إن ابن تيمية رحمه الله ذكر أنه لا يعلم أحد قال بجواز التيمم للنجاسة على الثوب كما سبق.

لكن قد يورد على هذا الوجه أن العلة في القياس المستدل به ليست مطلق الطهارة التي تراد للصلاة حتى يرد هذا النقض، بل العلة كونها طهارة في البدن تراد للصلاة، فقيد البدن جزء علة وهو معتبر في القياس، وفي الإيراد تخلف هذا القيد فلا يقدح ذلك في صحة القياس.

ويمكن الجواب عن هذا: بأن هذا القيد إذا اعتبر في القياس فإنه وصف طردي لا تظهر له مناسبة، ومثل هذا الوصف لا يجوز التعليل به، فأي فرق بين كون النجاسة على البدن وكونها على الثوب؟، والأوصاف الطردية لا تعتبر في

---

(١) يقارن بالمغني ١/٣٥٢، الشرح الكبير ١/١٢٣، المبسوط ١/١١٦، الفتاوى الماردينية ص٨٢، الدرر السنية ٣/٨٧، المنح الشافيات ١/٦٦.

(٢) يقارن بالمهذب ٢/٢٠٩، المجموع ٢/٢١٢.

القياس، فتخلفها في الإيراد لا يمنع منه، فإنه لم يقم دليل معتبر على اشتراط كون النجاسة على البدن.

ومما يدل على أن ذلك القيد وصف طردي أن بعض فقهاء المذهب لم يذكره في القياس أصلا[(١)].

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: أن طهارة النجاسة إنما تكون في محل النجاسة دون غيره، فإذا كانت النجاسة على أحد أعضاء البدن فإنه يمسح بالتراب، لتكون الطهارة في محل النجاسة[(٢)].

مناقشة هذا الدليل: يمكن أن يقال: إنه إذا أريد بالمسح هنا مسح النجاسة بالتراب لإزالتها أو تخفيفها ما أمكن فهذا مسلم وهو خارج عن محل النزاع كما سبق بيانه في التمهيد لهذه المسألة.

وإن أريد بالمسح هنا مسح تطهير وأن مسحها بالتراب يقوم مقام التيمم لها فهذا غير مسلم، وما استدل به لا ينهض للدلالة، لأن كون النجاسة إنما يتم تطهيرها في محلها مسلم، لكن ما لدليل على جواز تطهير نجاسة الخبث بالتيمم؟، فهذا هو محل النزاع والدليل لا يدل عليه.

فإن قيل بأن الدليل على ذلك عموم أحاديث التيمم، وقياس نجاسة الخبث على الحدث، فقد سبق الجواب عن تلك الأدلة عند مناقشة أدلة القول الأول.

ثم يخص هذا القول هنا بأن تلك الأدلة لو سلم بدلالتها لكان لازمها التيمم للنجاسة على الأعضاء المعروفة وليس على محل النجاسة.

---

(١) ينظر: الكافي ١/ ٦٤.

(٢) ينظر: المغني ١/ ٣٥١، الشرح الكبير ١/ ١٢٣.

أدلة القول الثالث:

استدل لهذا القول بما يأتي :

الدليل الأول : أن التيمم لم يرد إلا عن نجاسة الحدث فقط ، ولا يوجد دليل صحيح يدل على جواز التيمم لنجاسة البدن ، والتيمم رخصه ، فيقصر التيمم على ما ورد به الشرع ، ولا يجوز التيمم لغيره لعدم الدليل على ذلك[١].

مناقشة هذا الدليل : نوقش هذا الدليل بوجهين :

الوجه الأول : أن عموم الأحاديث الواردة بمشروعية التيمم يشمل طهارة النجاسة إذا كانت على البدن ، فهي إذاً داخلة في عموم تلك الأحاديث[٢].

الوجه الثاني : أنها ملحقة بطهارة الحدث ، لأنها طهارة على البدن تراد للصلاة فجاز التيمم لها كالحدث[٣].

دفع هذه المناقشة : يمكن دفع هذه المناقشة بأن عموم الأحاديث الواردة في التيمم لا يشمل هذه الطهارة كما سبق بيانه عند مناقشة الاستدلال بتلك الأحاديث.

وأما قياسها على طهارة الحدث فلا يسلم به أيضا ، لأنه قياس مع الفارق ، وقد مضى بيان وجه الفرق عند مناقشة الاستدلال بهذا القيام للقول الأول.

الدليل الثاني : أن التيمم طهارة ، فلا يؤمر بها للنجاسة في غير محل النجاسة كالغسل[٤].

---

(١) ينظر : المجموع ٢/٢١٢ ، بدائع الصنائع ١/٢٠٢ ، الفتاوى الماردينية ص ٨١ ، وينظر : المغني ١/٣٥٢ ، الشرح الكبير ١/١٢٣.

(٢) ينظر : المغني ١/٣٥٢ ، الشرح الكبير ١/١٢٣ ، المنح الشافيات ١/٦٦.

(٣) ينظر : المغني ١/٣٥٢ ، الشرح الكبير ١/١٢٣ ، المنح الشافيات ١/٦٦.

(٤) المهذب ٢/٢٠٩ ، المجموع ٢/٢١٢ ، وينظر : المغني ١/٣٥٢ ، الشرح الكبير ١/١٢٣ ، الكشاف ١م١٧٠.

والمراد من هذا الدليل أن طهارة النجاسة يؤتى بها في محلها وليس في مكان آخر، والنجاسة إذا كانت على البدن قد تكون على الرجل مثلا، فإذا تيمم لها فإنه سوف يكون قد فعل الطهارة في غير محل النجاسة، وفعل الطهارة في غير محل النجاسة لا يصح، فإنه لو كان على بدنه نجاسة فإنه لا يصح أن يؤمر بالغسل لتلك النجاسة في غير محلها، فكذلك التيمم.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بأن الغسل يفارق التيمم، فإن التيمم في طهارة الحدث يؤتى به في غير محله، كما إذا تيمم لجرح في رجله، أو موضع من بدنه غير وجهه ويديه، فهنا قد أتي بالتيمم في غير محل نجاسة، بخلاف الغسل فإنه إنما يؤتى به في محل النجاسة(١).

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذه المناقشة بأن الكلام إنما هو في طهارة النجاسة وليس طهارة الحدث، وفي طهارة النجاسة لم يرد التطهير بالماء إلا في موضع النجاسة، فإذا لم تطهر النجاسة بالماء في غير موضعها فأولى وأحرى أن لا تطهر بالتيمم بالتراب في غير موضعها، ومحل الخلاف في هذه المسألة ليس في تطهير حدث حتى يرد الدفع المذكور، وإنما محل الخلاف في تطهير نجاسة.

ثم يمكن أن يقال أيضا: إن الحديث يطهر أصلا بالماء في غير موضعه، فجاز أن يطهر بالتيمم في غير موضعه.

الدليل الثالث: أن المقصود من تطهير النجاسة إزالة عينها وهذا لا يحصل بالتيمم(٢)، عليه فلا يشرع التيمم لها.

---

(١) المغني ١/٣٥٢، الشرح الكبير ١/١٢٣.

(٢) يقارن بالفتاوى الماردينية ١/٨٢، الدرر السنية ٣/٨٧، المبسوط ١/١١٦، المغني ١/٣٥٢، الشرح الكبير ١م١٢٣، المنح الشافيات ١/٦٦.

الترجيح:

بالنظر في أدلة الأقوال الثلاثة ومقارنتها يظهر والله أعلم أن القول الثالث وهو عدم التيمم لنجاسة البدن هو القول الراجح ، وذلك لقوة أدلة هذا القول ، ولأنه لم يرد دليل صحيح صريح على مشروعية التيمم لنجاسة البدن ، والله أعلم.

* * * * *

مسألة: وجوب أداء الصلاة على من لم يستطع الوضوء ولا التيمم، بدون إعادة

تمهيد:

إذا فقد الشخص الماء والتراب، أو وجدهما أو أحدهما، ولم يستطع استعمال واحد منهما، فقد اختلف الفقهاء رحمهم الله في وجوب صلاة الفرض عليه في تلك الحالة، فذهب أكثر الفقهاء إلى وجوب الصلاة في تلك الحالة، وهذا هو المذهب عند الحنفية[١]، وهو قول عند المالكية[٢]، وهو المذهب عند الشافعية[٣]، وهو المذهب عند الحنابلة، بل أن بعض فقهاء المذهب لم يحكوا في ذلك خلافا[٤].

وذهب بعض الفقهاء إلى عدم وجوب الصلاة في تلك الحالة، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله، لكن روي عنه الرجوع عن ذلك[٥]، وهذا هو المذهب عند المالكية[٦]، وهو قول عند الشافعية[٧]، والحنابلة[٨]، ثم الذين قالوا بوجوب

---

(١) ينظر: المبسوط ١م١٢٣، البدائع ١/١٩٢، تنوير الأبصار ١/٢٥٢، الدر المختار ١/٢٥٢، حاشية ابن عابدين ١/٢٥٢.

(٢) ينظر: بلغة السالك ١/٢٠٠، حاشية الدسوقي ١/١٦٣، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٢٩.

(٣) ينظر: المهذب ٢/٢٨١، المجموع ٢/٢٨٢، الوسيط ١/٤٥٦، منهاج الطالبين ١/١٠٥، منهج الطلاب ١/٢٥.

(٤) ينظر: الهداية ١/٢١، المغني ١/٣٢٧، الكافي ١/٧١، الشرح الكبير ١/١٢٤، المحرر ١/٢٣، الإنصاف ١/٢٨٢.

(٥) ينظر: المراجع السابقة في هامش ١.

(٦) ينظر: مختصر لخيل ١/٢٩، الشرح الكبير ١م١٦٢، الشرح الصغير ١/٢٠٠، شرح الزرقاني ١/١٢٩، طرح التثريب ١/١٠٢.

(٧) ينظر: مراجعهم السابقة في هامش ٣ في الصفحة السابقة.

(٨) ينظر: مراجعهم السابقة في هامش ٤ في الصفحة السابقة.

الصلاة في تلك الحالة اختلفوا في وجوب إعادتها مرة أخرى إذا زال عذره وأمكنه التطهر، وهذا الخلاف هو محل البحث في هذه المسألة.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء الذين قالوا بوجوب الصلاة في تلك الحالة في حكم إعادتها إذا زال العذر على قولين:

القول الأول: أنه لا يجب عليه إعادتها مرة أخرى:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[1]، قال في المغني: «هو الصحيح»[2]، وقال في الشرح الكبير: «هو أصح»[3]، وقدمه في الفروع[4]، وهو اختيار ابن تيمية رحمه الله[5]، وهو قول أشهب رحمه الله من المالكية[6]، وقول عند الشافعية يحكى عن القديم[7]، قال به المزني[8]، والنووي[9]، رحمهما الله، وهو قول ابن حزم رحمه الله[10].

---

(١) ينظر: الهداية ١/ ٢١، الكافي ١/ ٧١، المحرر ١/ ٢٣، الفروع ١/ ٢٢١ - ٢٢٢، التوضيح ص ١٨ - ١٩، الإنصاف ١/ ٢٨٢، الإقناع وشرحه الكشاف ١م١٧١، المنتهى وشرحه ١/ ٩١، غاية المنتهى ١/ ٦٤.

(٢) المغني ١/ ٣٢٨.

(٣) الشرح الكبير ١/ ١٢٤.

(٤) الفروع ١/ ١/ ٢٢١.

(٥) مجموع الفتاوى ٢١/ ٤٦٧، الاختيارات ١/ ٢١.

(٦) شرح الزرقاني على مختصر خليل ١م١٢٩، حاشية الدسوقي ١/ ١٦٢، عارضة الأحوذي ١/ ٩.

(٧) ينظر: المجموع ٢/ ٢٨٢، الوسيط ١/ ٤٥٨، مغني المحتاج ١م١٠٦.

(٨) ينظر: الوسيط ١/ ٤٥٨، المجموع ٢/ ٢٨٢.

(٩) ينظر: شرحه لصحيح مسلم ٤/ ٦٠، المجموع ٢/ ٣٣١، وينظر: شرح المحلى على المنهاج ١/ ٩٦، مغني المحتاج ١/ ١٠٥.

(١٠) المحلى ١/ ٣٦٢ - ٣٦٣.

القول الثاني: أنه يجب عليه أن يعيد الصلاة مرة أخرى:

وهذا مذهب الحنفية[١]، وهو قول ابن القاسم من المالكية[٢]، وهو المذهب عند الشافعية[٣]، وهو رواية عند الحنابلة[٤]، قال في الروايتين: «هي أصح»[٥]، وقال في الفروع: «نقله واختاره الأكثر»[٦].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما روته عائشة رضي الله عنها: (أنها استعارت قلادة من أسماء رضي الله عنها فهلكت، فأرسل رسول الله ﷺ ناسا من أصحابه في طلبها، فأدركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء، فلما أتوا النبي ﷺ شكوا ذلك إليه، فنزلت آية

---

(١) ينظر: المبسوط ١/١٢٣، البدائع ١/١٩٢، تنوير الأبصار ١/٢٥٢، الدر المختار ١/٢٥٢، حاشية ابن عابدين ١/٢٥٢.

(٢) ينظر: بلغة السالك ١/٢٠٠، حاشية الدسوقي ١/١٦٣، شرح الزرقاني لمختصر خليل ١/١٢٩، عارضة الأحوذي ١/٩.

(٣) المهذب ٢/٣٢٢، المجموع ٢/٢٨٢، الوسيط ١/٤٥٦، الوجيز ١/٢٣، المنهاج ١/١٠٥، شرح المحلى على المنهاج ١/١٩٦، منهج الطلاب ١/٢٥، مغني المحتاج ١/١٠٥، فتح الوهاب ١/٢٥، حاشية الجمل ١/٢٣٠.

(٤) ينظر: المغني ١/٣٢٨، الكافي ١/٧١، الشرح الكبير ١م١٢٤، الإنصاف ١/٢٨٢.

(٥) الروايتين ١/٩٢.

(٦) الفروع ١/٢٢١.

(٧) النظم المفيد ١/٦٤، الإنصاف ١/٢٨٢.

التيمم...)[١].

وجه الاستدلال: أن بعض الصحابة رضي الله عنهم لما عدموا الماء صلوا بغير وضوء، وقد علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، فلم ينكر عليهم ولم يأمرهم بالإعادة[٢]، فدل ذلك على عدم وجوب إعادة الصلاة في تلك الحالة.

وهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم وإن كانوا إنما فقدوا الماء فقط، لكن كان ذلك قبل مشروعية التيمم، وفي تلك الحالة كان طهورهم الماء فقط، فإذا فقدوه فقد فقدوا الطهور كله، وبعد مشروعية التيمم يكون من فقد الماء والتراب معا قد فقد الطهور كله، فحاله كحال أولئك الصحابة، لأن عدم مشروعية التيمم تنزل منزلة فقده بعد مشروعيته، وعليه فمن تعذر عليه استعمال الماء والتراب بعد مشروعية التيمم فهو بمنزلة من فقد الماء قبل مشروعية التيمم[٣].

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الصحابة رضي الله عنهم قد صلوا في تلك الحالة؛ فقد وردت هذه القصة من طرق متعددة وليس فيها أنهم صلوا، بل جاء في تلك الروايات: (.. فأقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقام الناس معه وليسوا على ماء... فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم فتيمموا..)[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٨٦ - ٨٧، كتاب: التيمم، باب: إذا لم يجد ماء ولا ترابا، ومسلم في صحيحه ١/٢٧٩، كتاب: الحيض، باب: التيمم، واللفظ له.

(٢) ينظر: المغني ١/٣٢٨، الشرح الكبير ١/١٢٤، الكشاف ١/١٧١، المنح الشافيات ١/٦٥، الأوسط ١/٤٦ - ٤٧، نيل الأوطار ١/٣٣٧.

(٣) ينظر: الأوسط ٢/٤٧، فتح الباري ١/٣٧٢ - ٣٧٣، حاشية السندي ١/١٧٢، شروق الأنوار ٣/٣٢٢، وينظر: صحيح البخاري حيث بوب للحديث باب: من لم يجد ماء ولا ترابا، وسنن النسائي ١/١٧٢، حيث بوب عليه باب: من لم يجد الماء ولا الصعيد.

(٤) هذا اللفظ أخرجه البخاري في صحيحه ١/٨٦، كتاب: التيمم، الباب الأول منه، ومسلم في صحيحه ١/٢٧٩، كتاب: الحيض، باب: التيمم.

ففي تلك الرواية دلالة على أنهم لم يصلوا قبل نزول آية التيمم، وظاهرها أنهم لم يصلوا إلا بالتيمم بعد نزول الآية[١].

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الوجه بأن ما ورد في تلك الروايات مسلم، لكن ليس فيها تصريح بأنهم لم يصلوا، فكما أنه ليس فيها أنهم صلوا فكذلك ليس فيها أنهم لم يصلوا[٢]، وعلى هذا فيبقى الأمر موقوفا على دليله، ويطلب ذلك من خارج الروايات المشار إليها، وقد ثبت في الرواية المستدل بها أنهم صلوا، وهو لفظ صريح فلا وجه للعدول عنه.

ثم يمكن أن يقال: إن تلك الروايات لو ثبت فيها أنهم لم يصلوا إلا بعد نزول آية التيمم، فإنها لا تعارض الرواية المستدل بها؛ لأن ظاهر الرواية المستدل بها أن الذين صلوا في تلك الحالة هم الصحابة الذين أرسلهم رسول الله ﷺ للبحث عن القلادة، دون من بقي مع الرسول ﷺ، والروايات المشار إليها في المناقشة ظاهرة فيمن بقي من الصحابة مع الرسول ﷺ، وعليه فليس هناك تعارض بين تلك الروايات المشار إليها والرواية المستدل بها.

الوجه الثاني من المناقشة: أن لفظ: **(فصلوا بغير وضوء)** يخشى أن يكون غير محفوظ في الحديث، فقد أنكره ابن المنذر رحمه الله، وقال بعد ذكر الحديث المستدل به: «إن كان هذا محفوظا قوله: **(فصلوا بغير وضوء)**، فقد حفظه عبدة - أحد رجال سند الحديث - فإني لم أجده من غير حديثه...، هذا إن كان الحرف الذي في حديث عبدة محفوظا»[٣].

---

(١) ينظر: طرح التثريب ٢/١٠٣، الاستذكار ٢/٩.

(٢) ينظر: الاستذكار ٢/٩.

(٣) الأوسط ٢/٤٦ - ٤٧.

دفع هذه المناقشة : دفع هذا الوجه بعدم التسليم بتفرد عبدة بن سليمان بتلك اللفظة ، فقد ذكر الحافظ بن حجر رحمه الله أن تلك اللفظة وردت من طريق أبي أسامة[١] ، ومن طريق ابن نمير[٢] .

كما وردت أيضا من طريق ابن بشر[٣] ، ومن طريق أبي معاوية[٤] .

ولهذا قال الحافظ رحمه الله : «إن ابن المنذر رحمه الله أغرب بذلك»[٥] .

الوجه الثالث من المناقشة : أن قضاء الصلاة موسع ، بمعنى أنه لا يجب على الفور ، بل هو على التراخي ، وبيان الحكم لا يجب على الفور ، بل يجوز تأخيره إلى وقت الحاجة ، فإذا لم يأمرهم النبي ﷺ بإعادة الصلاة لم يدل ذلك على عدم وجوب إعادتها ، بل غايته أن النبي ﷺ أخر بيان ذلك إلى وقت الحاجة وهو جائز[٦] .

---

(١) أخرج الحديث من هذا الطريق وفيه تلك اللفظة : البخاري في صحيحه ٩/٢٢٨ ، كتاب : النكاح ، باب : استعارة الثياب للعروس وغيرها ، ومسلم في صحيحه ١/٢٧٩ ، كتاب : الحيض ، باب : التيمم.

(٢) أخرج الحديث من هذا الطريق وفيه تلك اللفظة : الإسماعيلي وأبو نعيم والجوزقي كما ذكر الحافظ في الفتح ، وقد أخرجه أحمد في مسنده ٦/٥٧.

(٣) أخرجه من هذا الطريق وفيه تلك اللفظة : مسلم في صحيحه ١م٢٧٩ ، كتاب : الحيض ، باب : التيمم.

(٤) أخرجه من هذا الطريق وفيه تلك اللفظة : أبو داود في سننه ١/٥٠٨ ، كتاب : الطهارة ، باب : التيمم ، والنسائي في سننه ١/١٧٢ ، كتاب : الطهارة ، باب : فيمن لم يجد الماء ولا الصعيد ، وابن حزم في المحلى ١/٣٦٤ - ٣٦٥.

(٥) فتح الباري ١/٣٧٣.

(٦) ينظر : المجموع ٢/٢٨٥ ، شرح النووي لصحيح مسلم ٤/٦٠ ، فتح الباري ١/٣٧٣ ، نيل الأوطار ١/٣٣٨.

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الوجه بأمرين:

الأمر الأول: أنه يلزم عدم وجوب قضاء تلك الصلاة إلا إذا ورد دليل على وجوب إعادتها، ولم يرد في شيء من الروايات أن النبي ﷺ أمرهم بإعادة الصلاة، وإذاً فلا يجب القضاء(١).

الأمر الثاني: أنه يبعد في هذه القصة أن يخبر الصحابة رضي الله عنهم النبي ﷺ بما فعلوا، ثم تكون إعادة الصلاة واجبة، فيسكت النبي ﷺ عن ذلك ولا يأمرهم بالإعادة وقت أن أخبروه بما صنعوا، بل يؤخر ذلك إلى وقت آخر، مع أنهم قد يكونون إنما أخبروه في آخر الوقت، فيكون القضاء في تلك الحالة مضيقا(٢).

الدليل الثاني: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(..فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه)**(٣).

وجه الاستدلال: الحديث صريح في وجوب الإتيان بما يستطيعه المكلف من الواجب إذا عجز عن الإتيان به جميعه، كما أنه ظاهر في أن ما لا يستطيعه ساقط عنه، وهذا يدل على أن العاجز عن الطهارة مأمور بالصلاة على حسب حاله، فإذا أداها في تلك الحالة يكون قد أدى ما أمر به، ومن أدى ما أمر به فلا قضاء عليه(٤).

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن أن يقال: إن ظاهر الحديث يقتضي وجوب أداء الصلاة في تلك الحالة، لكن ليس فيه ما يدل على سقوط ما عجز عنه، بل

---

(١) ينظر: فتح الباري ١/٣٧٣، نيل الأوطار ١/٣٣٨.

(٢) ينظر: بوارق الأنوار ٣/٣٢٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٣/٢٥١، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن الرسول ﷺ "مع فتح الباري"، ومسلم في صحيحه ٢/٩٧٥، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر.

(٤) ينظر: المحلى ١/٣٦٤، الكشاف ١/١٧١، حاشية السندي ١/١٧٢.

غايته أنه لا يأتي به في وقت العجز عنه، أما إذا استطاع أن يأتي به بعد ذلك فليس في الحديث ما يقتضي عدم وجوب الإتيان به[1].

ويدفع هذا: بأن ظاهر الحديث يقتضي أن الشخص مكلف في تلك الحالة أن يأتي بالصلاة، وهو غير مكلف أن يأتي بالطهارة ما دام أنه لا يستطيع أن يتطهر، وإذاً فهو مكلف بالصلاة وإن كان على غير طهارة، وقد فعل ما كلف به، ومن فعل ما كلف به فلا قضاء عليه[2].

كما يمكن أن يقال: إن ظاهر الحديث أن الشخص مكلف بالصلاة بغير طهارة في تلك الحالة، وقد فعل ذلك، فإذا قدر على الطهارة بعد ذلك فإن الأصل عدم الإعادة، فمن ادعى وجوب الإعادة فلا بد له من دليل.

كما يمكن أن يقال: إن الحديث وارد في سياق التخفيف والتيسير، فإذا كلف الشخص أن يصلي على حسب حاله، ثم كلف بإعادة تلك الصلاة مرة أخرى لم يكن ذلك من التيسير والتخفيف عليه، بل المناسب للتيسير في تلك الحالة إما أن يؤخر الصلاة إلى أن يقدر على الطهارة وهذا مخالف لمقتضى الحديث، وإما أن يصلي على حسب حاله ولا يعيد، وهذا هو الموافق لمقتضى الحديث، أما تكليفه بالصلاة ثم تكليفه بالإعادة فهذا ليس من التيسير والتخفيف في شيء، وبالتالي فهو مخالف لسياق الحديث.

الدليل الثالث: أن الشخص إذا صلى في تلك الحالة على حسب حاله، فقد أتى بما كلف به، فخرج من عهدته[3].

---

(١) يقارن بالمجموع ٢/٢٨٥، حيث استدل بهذا الحديث على وجوب الصلاة ووجوب الإعادة.

(٢) يقارن بالمحلى ١/٣٦٥، حاشية السندي ١/١٧٢، المغني ١/٣٢٨، الشرح الكبير ١/١٢٤، شرح المنتهى ١/٩١.

(٣) ينظر: المغني ١/٣٢٨، الشرح الكبير ١/١٢٤، شرح المنتهى ١/٩١.

وهذا الدليل مبني على أن الشخص مأمور بالصلاة على حسب حاله بدلالة الحديث السابق، فإذا صلى فقد أتى بما أمر به، وخرج من العهدة، وبرئت ذمته من تلك الصلاة.

الدليل الرابع: أن الطهارة شرط من شروط الصلاة، فيسقط عند العجز عنه، كسائر شروط الصلاة وأركانها[(١)].

الدليل الخامس: أنه قد أدى فرضه على حسب قدرته، فلم يلزمه الإعادة، كمن عجز عن السترة فصلى عريانا، أو عجز عن استقبال القبلة فصلى إلى غيرها، أو عجز عن القيام فصلى جالسا[(٢)].

مناقشة تلك الأدلة: نوقشت تلك الأدلة بأن تلك الأعذار عامة، فلو وجب القضاء في تلك الحالات لشق ذلك وحصل حرج شديد، بخلاف الشخص فاقد الطهورين، أو العاجز عن استعمال أي منها، فإن عذره نادر، فلا يشق إيجاب القضاء عليه، وليس عليه في ذلك مشقة[(٣)].

دفع هذه المناقشة: تدفع تلك المناقشة بأن التفرقة بين العذر العام والنادر تفرقة لا دليل عليها[(٤)]، وعلى ذلك فإن تلك التفرقة لا تكون مقبولة.

ثم إن فقد السترة ليس عذرا عاما، بل هو نادر، وقد يكون فقد الطهور أكثر منه وقوعا، ومع ذلك فإن صلى عريانا لفقد السترة لم تجب عليه الإعادة[(٥)]، فكذلك الأمر هنا.

---

(١) ينظر: المغني ١/٣٢٨، الشرح الكبير ١/١٢٤.

(٢) ينظر: المغني ١/٣٢٨، ٣٢٩، الروايتين ١/٩٢.

(٣) ينظر: المجموع ٢/٢٨٦، الوسيط ١/٤٥٦.

(٤) ينظر: شرح العمدة ١/٤٣٦.

(٥) ينظر في عدم وجوب الإعادة على من صلى عريانا لعدم السترة المجموع ٣/١٣٧، وقد نقل عن الشيخ أبي حامد قوله: إنه لا يعرف في ذلك خلافا، يعني بين المسلمين.

الدليل السادس: أن المستحاضة يجب عليها أداء الصلاة مع استمرار حدثها، ثم لا يجب عليها قضاء تلك الصلوات، فكذلك العاجز عن استعمال أي من الطهورين إذا صلى على حسب حاله فإنه لا يعيد(١).

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بأن عذر المستحاضة عذر متصل، فإنه إذا وقع دام(٢)، ولذا فإنه يشق إيجاب إعادة الصلوات عليها.

دفع هذه المناقشة: سبق بيان أن التفرقة بين تلك الأعذار تفرقة ليس عليها دليل، وعلى هذا فإنها لا تكون مقبولة.

ثم إن الاستحاضة قد تنقطع، كما أنها قد تكون أياما يسيرة، ومع ذلك فإنها تصلي ولا تعيد.

ثم إن فاقد الطهورين قد يكون عذره متصلا كذلك؛ كما إذا كان مأسورا في مكان لا يتمكن فيه من استعمال الماء ولا التراب، فإنه ربما طال ذلك به، وعلى هذا يكون عذره في تلك الحالة شبيها بعذر المستحاضة.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(لا يقبل الله صلاة بغير طهور)**(٣).

وجه الاستشهاد: يمكن توجيه الاستدلال بالحديث بالقول: إن الحديث نص في عدم قبول الصلاة بغير طهارة، فمن صلى بدون طهارة فإن صلاته

---

(١) يقارن بمعالم السنن ١/١٩٩، المجموع ٢/٢٨٥.

(٢) ينظر: المجموع ٢/٢٨٦، الوسيط ١/٤٥٦.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٠٤، كتاب: الطهارة، باب: وجوب الطهارة للصلاة، وقد أخرج نحوه عن أبي هريرة رضي الله عنه البخاري في صحيحه ١/٤٣، كتاب: الوضوء، باب: لا تقبل صلاة بغير طهور، ومسلم في صحيحه ١/٢٠٤، في الكتاب والباب السابقين.

تكون غير مقبولة بنص الحديث، وإذا ثبت أن الصلاة غير مقبولة في تلك الحالة فإن الذمة لا تكون قد برئت منها، فيجب إعادتها بطهارة لتتحقق براءة الذمة منها.

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن الحديث محمول على القادر على الطهارة دون العاجز عنها[1]، وذلك كما في قوله ﷺ: **(لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)**[2]، وقوله: **(لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار)**[3]، فكل ذلك محمول على المستطيع دون العاجز[4].

ولو كان هذا الحديث ينطبق على العاجز عن الطهورين لكان ظاهره يقتضي عدم أداء الصلاة في تلك الحالة، وحينئذ فلا يصح الاستدلال به ممن قال بوجوب أدائها في تلك الحالة.

---

(١) ينظر: الأوسط ٢/٤٥ - ٤٦، معالم السنن ١/٩٩، التحقيق في أحاديث التعليق ١/٥٧٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١/١٨٤، كتاب: الأذان، باب: وجوب القراءة للإمام والمأموم...، ومسلم في صحيحه ١/٢٩٥، كتاب: الصلاة، باب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه ٢/٣٤٥، كتاب: الصلاة، باب: شروط الصلاة، والترمذي في جامعه ٢/، كتاب الصلاة، باب: ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار، وابن ماجة في سننه ١/٢١٤، كتاب: الصلاة، باب: إذا حاضت الجارية لم تصل إلا بخمار، وقال: حديث حسن، وأحمد في مسنده ٦/١٥٠، مسند عائشة رضي الله عنها، وابن الجارود في المنتقى ١/٦٨، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في الثياب في الصلاة، والحاكم في المستدرك ١/٢٥١، كتاب: الصلاة، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٢٣٣، كتاب: الصلاة، باب: ما تصلي فيه المرأة من الثياب، وابن خزيمة في صحيحه ١/٣٨٠، كتاب: اللباس في الصلاة، باب: نفي قبول صلاة الحرة المدركة بغير خمار، وابن حبان في صحيحه ٤/٦١٢، كتاب: الصلاة، باب: شروط الصلاة.

(٤) ينظر: الأوسط ٢/٤٦، معالم السنن ١/١٩٩.

الدليل الثاني : أن فقد الماء والتراب معا ، أو عدم القدرة على استعمالهما أمر نادر ، فمن صلى في تلك الحالة على حسب حاله فإن صلاته حصلت بسبب عذر نادر غير متصل ، فيجب إعادة تلك الصلاة[١] .

وهذا الدليل مبني على التفرقة بين العذر النادر والعذر العام ، وسبب ذلك أن العذر العام يكثر وقوعه ، فإذا قيل بوجوب الإعادة شق ذلك ، وحصل حرج شديد ، أما العذر النادر فإنه قليل الحدوث ، فلا حرج ولا مشقة على الشخص أن يعيد الصلاة في تلك الحالة ، فلذا وجبت الإعادة في العذر النادر غير المتصل ولم تجب في العذر العام[٢] .

والمراد من قوله **(غير متصل)** الاحتراز من عذر المستحاضة ؛ فإنه وإن كان عذرا نادرا لكنه متصل ، ولهذا فإنه لا يجب على المستحاضة إعادة الصلوات التي صلتها في وقت استحاضتها[٣] .

مناقشة هذا الدليل : يناقش هذا الدليل بما سبق بيانه ، وهو أن التفرقة بين العذر العام وغيره فيما يرجع إلى الإخلال بصفات العبادة تفرقة ليس عليها دليل[٤] ، وعلى هذا فالعذر المعتاد وغيره سواء ، فإما أن توجب الإعادة فيهما معا ، وإما لا توجب الإعادة فيهما معا ، إما إيجاب الإعادة في أحدهما دون الآخر فهو غير مقبول.

---

(١) ينظر : المهذب ٣٢٢/١٢ ، المجموع ٢٨٥/٢ ، الوسيط ٤٥٦/١ ، مغني المحتاج ١٠٦/١ ، الروايتين ٩٢/١ ، الكافي ٧١/١.

(٢) ينظر : المجموع ٢٨٦/٢.

(٣) ينظر : المجموع ٣٢١/٢.

(٤) ينظر : شرح العمدة ٤٣٦/١.

الدليل الثالث: أنه لم يأت بالطهارة ولا ببدل عنها، فوجبت عليه الإعادة[١].

والمراد أنه لم يأت بالطهارة المائية، ولا ببدلها وهو التيمم، ولذا وجبت عليه الإعادة.

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بأن كونه لم يأت بالطهارة المائية ولا بالتيمم أمر مسلم، لكن هذا هو محل النزاع، فلا يصح أن يجعل دليلا، فالمذهب عن الحنابلة أن من لم يأت بالطهارة المائية ولا ببدلها لعجزه عن ذلك لا يلزمه أن يعيد الصلاة، فالقول بأنه يلزمه أن يعيد الصلاة؛ لأنه لم يأت بالطهارة المائية ولا ببدلها، يكون استدلالا بمحل النزاع وذلك لا يجوز.

الدليل الرابع: أنه فقد شرط الصلاة، فوجبت عليه الإعادة، أشبه ما لو صلى بالنجاسة[٢].

مناقشة هذا الدليل: هذا الدليل يتضمن أمرين:

١ - أنه فقد شرط الصلاة، فيجب عليه إعادتها.

٢ - أنه لو صلى بالنجاسة وجبت عليه الإعادة، فكذلك إذا صلى وهو على غير طهارة.

أما الأمر الأول فيمكن مناقشته بأن لازمه أن من فقد شرط الصلاة يجب عليه أن يعيدها، وهذا غير مسلم؛ فإنه لو صلى عريانا لعجزه عن السترة لم تجب عليه الإعادة، ولو صلى إلى غير القبلة لعجزه عن استقبالها، أو اشتباهها

---

(١) الروايتين ١/٩٢.

(٢) ينظر: المغني ١/٣٢٨، الشرح الكبير ١/١٢٤.

عليه لم تلزمه الإعادة كذلك[١]، فعلى هذا فإن فقد شرط الصلاة لا يوجب إعادتها، فكذلك هنا لا تجب الإعادة.

وأما الأمر الثاني فظاهره أنه قياس للصلاة حال فقد الطهارة على الصلاة حال وجود النجاسة بجامع فقد شرط من شروط الصلاة، وعلى هذا فيمكن مناقشته بأمرين:

الأمر الأول: منع حكم الأصل؛ ذلك أن عدم وجوب إعادة الصلاة على من صلى بغير طهارة مفروض في العاجز عن الطهارة، فمقابل هذا هو من صلى بالنجاسة وهو عاجز عن إزالتها، وهنا لا يسلم بوجوب إعادة الصلاة في تلك الحالة[٢]، وإذا بطل حكم الأصل بطل حكم الفرع.

الأمر الثاني: على التسليم بحكم الأصل فيقال: ما هو الجامع بين الأصل والفرع؟، وهنا إما أن يقال: إن الجامع بينهما هو فقد شرط من شروط الصلاة كما هو ظاهر الدليل، أو يقال: إن الجامع بينهما أمر آخر.

فإن كان الجامع هو فقد شرط من شروط الصلاة، فإنه لا يسلم بأن هذا هو علة حكم الأصل؛ فقد سبق بيان أن العاجز عن السترة لا تلزمه الإعادة، وكذلك العاجز عن استقبال القبلة لا تلزمه الإعادة، ومن شروط العلة الاطراد في جميع محالها[٣]، والنقض في عليتها[٤]، وهنا لم تطرد العلة، حيث وجدت المسألتين المشار إليهما وتخلف الحكم، وهذا نقض للعلة، وبه يثبت أنها ليست علة حكم الأصل.

---

(١) ينظر: ٢/ ١٠٤.

(٢) ينظر: الفتاوى الماردينية ص ٦١، ٦٢، ٨٣، وينظر: الشرح الكبير ١/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٣) ينظر في ذلك: روضة الناظر ٢/ ٣٢٣ - ٣٢٦.

(٤) ينظر في ذلك: روضة الناظر ٢/ ٣٤٢.

لا يقال: إن الحكم تخلف في تلك الصور لوجود مانع يختص به ونحو ذلك؛ لأنه إن كان الأمر كذلك فيجب بيان ذلك المانع؛ لينظر فيه ويعلم عدم تحققه في المسألة محل البحث.

أما إن قيل: إن الجامع ليس ما ذكر بل هو أمر آخر، فالجواب أن هذا يجعل الدليل غير صحيح؛ لأنه لم يبين فيه الجامع بين الأصل والفرع، وذلك أمر لا بد منه في القياس.

الدليل الخامس: أنه لو نسي الطهارة، وصلى مع القدرة على الطهارة، فإنه تلزمه الإعادة، فكذلك هنا تلزمه الإعادة[1].

وحقيقة هذا الدليل قياس للصلاة حال العجز عن الطهارة، على الصلاة حال نيسان الطهارة، ويلحق بالنسيان الجهل[2].

مناقشة هذا الدليل: يمكن أن يقال: إن هذا القياس قياس مع الفارق؛ لأن مرجعه يعود إلى قياس العجز عن شرط الصلاة على نسيانه أو جهله، وهو قياس مع الفارق، ويدل لذلك أن المستدل يرى أن الشخص لو صلى عاجزا عن السترة لم تلزمه الإعادة، أما لو صلى ناسيا للسترة أو جاهلا فإنه تلزمه الإعادة[3]، فثبت بهذا أن النسيان والجهل لهما أثر في الحكم، وأنه لا يصح إلحاق العجز بهما، وحينئذ فالمسألة محل البحث كذلك، فإذا صلى جاهلا للحدث أو ناسيا وجبت عليه الإعادة، بخلاف ما إذا صلى عاجزا عن رفع حدثه، فكما لم يصح إلحاق من عجز عن السترة بمن نسيها، فكذلك لا يصح إلحاق من عجز عن رفع حدثه بمن نسيه.

---

(١) ينظر: المهذب ٢/٣٢٢، المجموع ٢/٢٨٥.

(٢) ينظر: المجموع ٢/٢٨٥.

(٣) ينظر: المهذب ٣/١٧٢، المجموع ٣/١٧٣، و٢/٣٣١.

الترجيح:

بالتأمل في القولين وأدلتهما وما ورد على تلك الأدلة من مناقشة ودفع، يظهر والله أعلم أن القول الأول وهو عدم إعادة الصلاة هو القول الأرجح، وذلك لقوة ما استدل به لهذا القول وسلامته عند المناقشة، كما أن ذلك هو الموافق لليسر ورفع الحرج، أما أدلة القول الثاني فقد ظهر من خلال المناقشة أنها لا تنهض للدلالة على المطلوب، والله أعلم.

* * * * *

مسألة: بطلان التيمم بخلع ما يجوز المسح عليه، إذا تيمم وهو عليه

تمهيد:

إذا توضأ المسلم ثم لبس خفيه قبل أن يحدث ثم أحدث فإنه يجوز له المسح على خفيه بالشروط المعروفة، فإذا مسح عليهما ثم خلعهما فقد اتفقت المذاهب الأربعة على أن ذلك مبطل للمسح، وأن ذلك يؤثر على طهارته، وكذلك الأمر إذا انتهت مدة المسح، لكن من الفقهاء من رأى أن الطهارة تبطل عن الرجلين فقط، وبهذا لا يجب عليه سوى غسل رجليه فقط، ومنهم من رأى ذلك بشرط أن يبادر إلى غسل الرجلين من حين نزع الخف، فإن طال الوقت فإن غسل الرجلين غير كاف، بل لا بد من إعادة الوضوء كاملا، ومنهم من رأى أن الطهارة كلها قد بطلت فأوجب عليه إعادة الوضوء كاملا سواء طال الوقت - بين نزع الخف أو انتهاء المدة - أو قصر[1].

وعلى هذا فإن خلع الخف أو انتهاء مدة المسح - عند من يوقت المسح - من مبطلات المسح، وهو يوجب إما الوضوء كاملا أو غسل الرجلين فقط.

لكن إذا توضأ المسلم ولبس خفيه على تلك الطهارة ثم أحدث ثم تيمم لسبب يجيز له التيمم، وبعد التيمم خلع خفيه أو انتهت مدة المسح فهل يعتبر هذا من مبطلات التيمم أو لا يعتبر ذلك من مبطلات التيمم؟

تحرير محل البحث: بالنسبة للمذاهب الثلاثة - الحنفية والمالكية والشافعية - لا يحتاج محل البحث إلى تحرير؛ لأنهم كما سيأتي يرون أن ذلك لا يؤثر على التيمم مطلقا، فالتيمم لا يبطل بنزع الخف ولا بانتهاء المدة، وعليه فإن ذلك لا يبطل التيمم في جميع الحالات.

---

(١) ينظر: ١/٤٥١.

أما بالنسبة للمذهب الحنبلي فإنه باستقراء نصوص فقهاء المذهب في هذه المسألة يتضح أن الأمر لا يخلو من حالتين:

الحالة الأول: أن يتيمم الشخص ثم يلبس الخف، ثم بعد ذلك ينزعه.

الحالة الثانية: أن يتيمم الشخص والخف عليه، ولهذه الحالة صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون قد لبس الخف على طهارة تجيز المسح عليه، ثم أحدث وبعد ذلك تيمم.

الصورة الثانية: أن يكون قد لبس الخف على غير طهارة تجيز المسح عليه - وذلك بأن يكون قد لبسه على غير طهارة أصلا، أو لبسه على طهارة لا تجيز المسح عليه - ثم يتيمم بعد ذلك.

أما الحالة الأولى فظاهر أنها ليست من محل البحث، لأن الخف لم يلبس إلا بعد تمام التيمم، فخلعه أو عدم خلعه لا يؤثر.

وأما الحالة الثانية فصورتها الأولى من محل البحث؛ لأن الخف هنا قد لبس قبل التيمم على طهارة كاملة، وسواء مسح على الخف قبل أن يتيمم أو لم يمسح عليه.

وأما صورتها الثانية فإنها ليست من محل النزاع؛ لأن الخف وإن لبس قبل التيمم لكنه قد لبس على غير طهارة تجيز المسح عليه، وإذا كان المسح عليه غير جائز فإن وجوده وعدمه سواء، فيكون وجوده في تلك الحالة كعدم وجوده، وإذاً فخلعه لا يؤثر.

قال في المحرر: «ومن لبس خفيه طاهرا، ثم أحدث، ثم تيمم، بطل بالخلع تيممه»[١].

---

(١) المحرر ١/٢٣.

وقال في المنتهى وشرحه: «ويبطل بخلع ما يمسح كخف وعمامة وجبيرة لبست على طهارة ماء - إن تيمم - بعد حدثه - وهو عليه - سواء مسحه قبل ذلك أو لا...»[1].

وعلى هذا فإن ما ورد من إطلاق في هذه المسألة في بعض عبارات فقهاء المذهب فإنه محمول على الصورة المذكورة فقط.

ومن هنا فإن محل النزاع هو في خلع الخف - وما في حكمه - بعد التيمم للحدث الأصغر، بشرط أن يكون الخف قد لبس على طهارة مائية تجيز المسح عليه، ثم أحدث قبل التيمم.

وإذاً فإن محل البحث مقيد بأربعة أمور، وتلك الأمور هي:

١ - أن يكون الخف قد لبس على طهارة مائية ويجوز المسح عليه.

٢ - أن يحدث الشخص بعد تلك الطهارة.

٣ - أن يتيمم والخف عليه.

٤ - أن يكون تيممه للحدث الأصغر دون الأكبر.

فإذا توفرت هذه الأمور الأربعة، ثم بعد التيمم نزع الخف، فهذا هو محل البحث في هذه المسألة، وسواء كان المتيمم قد مسح على الخف قبل التيمم أو لم يمسح عليه.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم هذه المسألة على قولين:

---

(١) المنتهى وشرحه ١/ ٩٤، وينظر: الكشاف ١/ ١٧٨.

القول الأول: أن ذلك يبطل التيمم:

وهذا هو المذهب المنصوص عند الإمام أحمد رحمه الله[١].

القول الثاني: أن ذلك لا يبطل التيمم:

وهذا مقتضى مذهب الحنفية، وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، وقول عند الحنابلة[٤]، اختاره في المغني[٥]، والشرح الكبير[٦]، كما اختاره ابن تيمية وصاحب الفائق رحمهم الله[٧].

أما المالكية والشافعية فإن بعض فقهاء المذهب قد نصوا على هذه المسألة بعينها، وذكروا أن نزع الخف لا يبطل الوضوء، ولم يحكوا خلافا في مذهبهم.

أما الحنفية فقد راجعت عددا من كتب فقهاء المذهب فلم أعثر على هذه المسألة منصوصة في شيء من تلك الكتب.

لكن الذي تقتضيه قواعد مذهبهم أن ذلك لا يبطل التيمم، ويعتضد بثلاثة أمور:

---

(١) الهداية ١/٢٠، المقنع ١/٧٤، المحرر ١/٢٣، الفروع ١/٢٣٣، الإنصاف ١/١٩٨، التنقيح ص ٤٨، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٧٨، منتهى الإرادات وشرحه ١/٩٤، وينظر: المغني ١/٣٥٠، الشرح الكبير ١/١٣١.

(٢) البيان ١/١٦٥، وقد نص على أن خلع الخف لا يبطل التيمم، ولم يذكر في ذلك خلافا، وينظر: مختصر خليل ١/٤٩، الشرح الكبير ١/٢٤٧، وغيرها من كتب المذهب حيث لم يذكروا ذلك ضمن نواقض التيمم.

(٣) المجموع ٢/٣٢٩، وقد نص على أن خلع الخف لا يبطل التيمم، ولم يحك في ذلك خلافا، وينظر: منهج الطلاب ١/٥٠٩، شرح المحلى عل المنهاج ١/٨٧، وغيرها من كتب المذهب حيث لم يذكروا نزع الخف ضمن مبطلات التيمم.

(٤) ينظر: المغني ١/٣٥٠، الشرح الكبير ١/١٣١، المحرر ١/٢٣، الإنصاف ١/٢٩٨.

(٥) المغني ١/٣٥٠، وينظر: الكافي ١/٦٩.

(٦) الشرح الكبير ١/١٣١.

(٧) ينظر: الإنصاف ١/٢٩٨.

١ - أنهم في باب التيمم ذكروا نواقضه واحدا واحدا، ولم يعدوا ضمن تلك النواقض خلع الخف[١]، فلو كان نزع الخف يبطل التيمم لما أهملوا ذكره خصوصا في هذا الموضع.

وإذاً فعدم ذكر الخف ضمن الأمور التي تنقض التيمم يعتبر دليلا على أن نزعه لا ينقض التيمم.

٢ - أن مذهبهم أن نزع الخف الممسوح عليه في الوضوء لا يوجب انتقاض الوضوء، بل يكفي في ذلك غسل الرجلين فقط[٢].

فإذا كان نزع الخف الممسوح عليه في الوضوء لا يبطل الوضوء عندهم فأولى وأحرى أن يكون نزعه لا ينقض التيمم وهو لم يمسح عليه فيه.

٣ - أن الفقهاء حكوا الخلاف في هذه المسألة نسبوا القول بعدم البطلان إلى الجمهور ومنهم الحنفية، ولم ينسبوا القول ببطلان التيمم في تلك الحالة إلا إلى الإمام أحمد دون سائر الفقهاء.

قال في المغني بعد أن ذكر مبطلات التيمم: «وزاد بعض أصحابنا ما لو نزع عمامة أو خفا يجوز له المسح عليه، والصحيح أن هذا ليس بمبطل للتيمم، وهذا قول سائر الفقهاء...»[٣].

وقال في المجموع: «إذا تيمم وعليه خفان أو عمامة لبسهما على طهر، ثم خلع ذلك لم يبطل تيممه عندنا، وبه قال مالك وأبو حنيفة والجمهور، وحكى... عن أحمد أنه يبطل»[٤].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/٢٠٧ - ٢١٤، فتح القدير ١/١١٧ - ١٢٠، تنوير الأبصار وشرحه ١/٢٥٤ - ٢٦٠.

(٢) ينظر: ١/٤٢١.

(٣) المغني ١/٣٥٠، والشرح ١/١٣١.

(٤) المجموع ٢/٣٢٩.

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بأن خلع الخف أو انتهاء مدة المسح من مبطلات الوضوء، ومبطلات الوضوء تبطل التيمم، فيكون ذلك من مبطلات التيمم[٢].

وهذا الدليل مبني على مقدمتين:

المقدمة الأولى: أن خلع الخف أو انتهاء مدة المسح من مبطلات الوضوء، وقد سبق بيان أن المذاهب الأربعة تتفق على أن خلع الخف يؤثر على طهارة الوضوء، على اختلاف بينهم هل يقتصر التأثير على بطلان طهارة الرجلين فقط، أو يبطل الوضوء كله[٣]، لكنهم يتفقون في الجملة على بطلان شيء من الطهارة بنزع الخف.

المقدمة الثانية: أن ما يبطل الوضوء يبطل التيمم، وهذا أيضا أمر متفق عليه في المذاهب الأربعة[٤]، لأن التيمم بدل عن الوضوء وقائم مقامه، فمطبلات الأصل تبطل الفرع من باب أولى.

---

(١) النظم المفيد ١/٦٦، الفروع ١/٢٣٣، الإنصاف ١/٢٩٨.

(٢) ينظر: شرح المنتهى ١/٩٤، كشاف القناع ١/١٧٨، كشف المخدرات ١/٤٢، المنح الشافيات ١/٦٧، المغني ١/٣٥٠، الشرح الكبير ١/١٣١.

(٣) ينظر: ١/٤٥١.

(٤) ينظر للحنفية: البدائع ١/٢٠٧، الدر المختار ١/٢٥٤، وللمالكية: مختصر خليل ١/٢٨، الشرح الكبير ١/١٥٨، وللشافعية: المهذب ٢/٣٤، المجموع ٢/٤٠٤، وللحنابلة: المقنع ١/٧٤، الشرح الكبير ١/١٣٢.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بأن الذي يبطل الوضوء هو نزع الخف الممسوح عليه في ذلك الوضوء، وذلك غير موجود هنا[(١)].

والمراد من هذا الوجه عدم التسليم بأن نزع الخف يبطل الوضوء على الإطلاق، بل إنما يبطله في بعض الحالات دون بعضها، فإذا لم يمسح على الخف في الوضوء ثم نزعه فإن الوضوء لا يبطل، وفي هذه الحالة لا يكون نزع الخف مبطل للوضوء، بل الذي يبطل الوضوء هو نزع الخف الممسوح عليه فقط، أما إذا لم يمسح عليه فإن نزعه لا يبطل الوضوء، وإذا ثبت ذلك فإن الخف في المسألة محل النزاع لم يمسح عليه في الوضوء السابق على التيمم، فلو فرض أنه نزع الخف وهو على ذلك الوضوء فإن نزعه في تلك الحالة لا يبطل الوضوء، وإذاً فنزعه هنا لا يبطل التيمم، لأن مبطل التيمم هو مبطل الوضوء، وهذا النزع لا يبطل الوضوء، فينتج أن نزعه لا يبطل التيمم، وعلى هذا فتبطل المقدمة الأولى، وببطلانها يبطل الدليل.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذه المناقشة بأن يقال: إن خلع الخف في المسألة محل البحث مفروض في خف لبس على طهارة مائية كاملة، ثم أحدث المتطهر والخف عليه، ثم تطهر بالتيمم والخف عليه، أي أنه تطهر بعد الحدث وعليه خف ملبوس على طهارة، وفرض المسألة هكذا في الوضوء لا يمكن إلا في حالة واحدة فقط وهي أن يمسح على الخف، ذلك أن المتطهر إذا تطهر ثم لبس الخف ثم أحدث، وبعد ذلك شرع في الطهارة، فإنه إما أن ينزع الخف أو لا ينزعه، فإن نزعه فليس هذا فرض المسألة هنا - لأن الفرض هنا أن المتيمم تيمم ولم ينزع الخف - وإن لم ينزع الخف فإما أن يمسح عليه أو لا يمسح عليه، فإن لم يسمح عليه فإن طهارته لا تكون كاملة ولا يصح له الصلاة بهذا الوضوء،

---

(١) ينظر: المغني ١/٣٥١، الكافي ١/٦٩، الشرح الكبير ١/١٣١، المنح الشافيات ١/٦٧.

وهذا ليس فرض المسألة هنا - لأن الفرض أن المتيمم قد أكمل طهارته ويجوز له الصلاة بذلك التيمم - فلم يبق إلا أن المتطهر قد مسح على الخف، ولا شك أن فرض المسألة هكذا لا بد أن يكون نزع الخف يبطل الوضوء، وهذا هو محل فرض المسألة هنا، لكن نظرا لسقوط فرض الرجلين في التيمم لم يمسح على الخف في التيمم، ولو لم يسقط فرضهما للزمه إما أن ينزعهما وإما أن يمسح على الخف في التيمم، ولو لم يسقط فرضهما للزمه إما أن ينزعهما وإما أن يمسح عليهما، وإذا ثبت أن نزع الخف يبطل الوضوء فإن نزعه يبطل التيمم.

ويمكن أن يرد هنا: بأن فرض الرجلين ما دام قد سقط في التيمم فإن وجود الخف على الرجلين وعدم وجوده عليهما سواء، وحينئذ فلا أثر له، بخلاف مسألة الوضوء، فإن وجود الخف على الرجلين قد أسقط وجوب غسلهما، وناب المسح على الخفين مناب غسل الرجلين، وحينئذ فإن وجود الخف قد ترتب عليه حكم، وعلى هذا فلا يصح إلحاق مسألة التيمم بمسألة الوضوء لوجود الفارق المؤثر بين المسألتين.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: أن التيمم طهارة لم يمسح فيها على الخفين، فلا تبطل هذه الطهارة بنزع الخف، كطهارة الماء[1].

وحاصل هذا الدليل قياس نزع الخف في مسألة التيمم على نزعه في الوضوء بجامع أن كلا منهما نزع لخف لم يمسح عليه في تلك الطهارة.

فالمتوضي إذا نزع خفه الذي لم يمسح عليه لا ينتقض وضوءه بذلك النزع، فكذلك هنا لا ينتقض الوضوء بنزع الخف الذي لم يمسح عليه.

---

(١) المغني ١/٣٥٠، الكافي ١/٦٩، الشرح الكبير ١/١٣١، المنح الشافيات ١/٦٧.

مناقشة هذا الدليل: تفهم مناقشة هذا الدليل من الدفع الوارد على مناقشة دليل القول الأول، فأكتفي بذلك.

الدليل الثاني: أنه لو كان الخف الملبوس لا يجوز المسح عليه فإن الطهارة لا تبطل بنزعه، فكذلك هنا[1].

وحاصل هذا الدليل يمكن أن يكون قياسا لنزع الخف في التيمم على نزع خف لا يجوز المسح عليه في الوضوء، والجامع أن ذلك نزع لخف لم يمسح عليه، وكون أحد الخفين يجوز المسح عليه والآخر لا يجوز المسح عليه لا تأثير له هنا في الحكم، لأنه لا يظهر فارق مؤثر بين الخفين ما دام أن كلا منهما لم يمسح عليه.

كما يمكن أن يكون المقصود به قياس نزع الخف في مسألة التيمم على نزعه في مسألة التيمم أيضا لو كان الخف لا يجوز المسح عليه، والجامع هنا هو أيضا أن كلا منهما نزع لخف لم يمسح عليه، فكما أن المتطهر لو لبس خفا لا يجوز المسح عليه، بأن كان مخرقا ونحو ذلك، ثم أحدث ثم تيمم والخف عليه ثم نزعه، لم يبطل ذلك تيممه، فكذلك هنا أيضا نزع الخف لا يبطل التيمم، إذ لا فارق بين المسألتين إلا كون الخف في إحداهما يجوز المسح عليه، وكونه في الأخرى لا يجوز المسح عليه، وهذا الفارق فيما يظهر غير مؤثر، لأن الخف لم يمسح عليه في كلتا الحالتين، فإنه مع عدم المسح على الخف يستوي الخف الذي يجوز المسح عليه والخف الذي لا يجوز المسح عليه، والدليل على ذلك استواؤهما حالة الوضوء فيستويان حالة التيمم.

---

(١) المغني ١/٣٥٠، الكافي ١/٦٩، الشرح الكبير ١/١٣١.

الدليل الثالث: أنه لو لبس عمامة ومسح على رأسه من تحتها ثم نزعها فإن طهارته لا تبطل بذلك فكذلك هنا[١].

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بأن المتطهر في تلك الحالة قد أكمل طهارته بمسح رأسه، فوجود العمامة وعدم وجودها سواء، أما هنا فإن الخف يمنع من سريان الطهارة إلى الرجلين، فوجود الخف مؤثر، ولو أن المتيمم نزع الخف قبل تيممه لأشبه ذلك من مسح على رأسه من تحت العمامة، وحينئذ لكان نزع الخف لا يبطل التيمم، أما والفرض أنه تيمم والخف عليه فإنه لا يشبه من توضأ ورفع العمامة ومسح من تحتها على رأسه، فلا يصح أن يسوى بين المسألتين مع وجود هذا الفارق المؤثر.

الدليل الرابع: يمكن أن يقال: إن التيمم طهارة مشروعة، ولم يرد في الشرع ما يدل على بطلان هذه الطهارة بنزع الخف، والأصل عدم البطلان، فيستصحب هذا الأصل حتى يقوم دليل على بطلان التيمم بنزع الخف.

الترجيح:

بالتأمل في أدلة القولين وما ورد عليها من مناقشة ودفع، يظهر والله أعلم أن القول الثاني هو الراجح، وهو أن التيمم لا يبطل بخلع ما يمسح عليه، وذلك لأنه لم يرد دليل صحيح على أن مثل ذلك مبطل للتيمم، والتيمم طهارة شرعية فإذا تمت بشروطها المعتبرة فالأصل استمرار تلك الطهارة وعدم بطلانها، فلا تبطل إلا بدليل صحيح صريح، وما لم يرد ذلك فإنه لا يعدل عن ذلك الأصل، وهنا لم يرد دليل صحيح صريح يدل على بطلان التيمم بمثل ذلك، فيبقى على الأصل وهو عدم البطلان، والله أعلم.

* * * *

---

(١) الشرح الكبير ١/ ١٣١.

مسألة: وقت التيمم

المذهب عند الحنابلة أنه يستحب للشخص تأخير التيمم إلى آخر الوقت إن كان يرجو وجود الماء[١].

وفي المذهب رواية أخرى وهي أنه يجب تأخير التيمم حتى يضيق الوقت[٢].

وقد ذكر المرداوي رحمه الله أن هذه الرواية من مفردات المذهب[٣].

وبالتأمل في هذه الرواية يتبين أنها ليست من الروايات المشهورة في المذهب؛ فإنها رواية مقابلة للمذهب الذي عليه الأصحاب.

كما أن الزركشي رحمه الله قال: «إنه لا عبرة بهذه الرواية»[٤].

وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تكون ضمن مسائل المفردات محل البحث، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الهداية ١/٢١، الكافي ١/٦٧، المحرر ١/٢٢، شرح الزركشي ١/٣٥٨، الفروع ١/٢٣٢، الإنصاف ١/٣٠٠، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٧٨، منتهى الإرادات وشرحه ١/٩٥.

(٢) ينظر: الفروع ١/٢٣٢، شرح الزركشي ١/٣٥٨، الإنصاف ١/٣٠٠.

(٣) الإنصاف ١/٣٠٠.

(٤) شرح الزركشي ١/٣٥٩، وينظر: الإنصاف ١/٣٠٠.

مسألة وقت التيمم لمن علم أو ظن عدم الماء

المذهب عند الحنابلة أن الشخص إذا علم أو ظن عدم الماء آخر الوقت فإن الأفضل له تقديم التيمم، وهذا هو الصحيح الذي عليه الأصحاب، وقطع به كثير منه[١].

وفي المذهب رواية أن تأخير التيمم في تلك الصورتين أفضل[٢].

وقد ذكر المرداوي رحمه الله في الإنصاف أن هاتين الروايتين من مفردات المذهب[٣].

وبالتأمل في هاتين الروايتين يتبين أنهما ليستا من الروايات المشهورة في المذهب، إذ هما روايتان مقابلتان للصحيح الذي عليه الأصحاب وقطع به كثير منهم، ولم يذكر المرداوي رحمه الله في الإنصاف من اختارهما من فقهاء المذهب.

وبناء على ما تقدم فإن هذه المسألة لا تكون ضمن مسائل المفردات في هذا البحث، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: المقنع ١/٣٠٠، وعليه الإنصاف، الفروع ١/٢٣٢، شرح الزركشي ١/٣٥٨، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٧٨، منتهى الإرادات وشرحه ١/٩٥.

(٢) ينظر: الفروع ١/٢٣٢، الإنصاف ١/٣٠٠.

(٣) الإنصاف ١/٣٠٠.

مسألة: التيمم المسنون ضربة واحدة

حكم المسألة : اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في عدد ضربات التيمم على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أن الواجب والمسنون ضربة واحدة فقط :

وهذا هو المذهب عند الحنابلة وعليه جمهور فقهاء المذهب وقطع به كثير منهم[١] ، ونص عليه[٢] .

القول الثاني : أن الواجب ضربتان :

وهذا مذهب الحنفية[٣] ، وهو المذهب عند الشافعية[٤] ، قال النووي رحمه الله : «هو الأصح المنصوص»[٥] .

القول الثالث : أن الواجب ضربة واحدة ، لكن يسن ضربة أخرى :

وهذا مذهب المالكية[٦] ، وهو قول عند الشافعية[٧] ، وهو رواية عند

---

(١) ينظر : الهداية ١/٢٠ ، المغني ١/٣٢٠ ، الشرح الكبير ١/١٣٤ ، ١٣٥ ، المحرر ١/٢١ ، شرح الزركشي ١/٣٦٤ ، الفروع ١/٢٢٥ ، الإنصاف ١/٣٠١ ، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٧٨ ، ١٧٩ ، منتهى الإرادات وشرحه ١/٩٩ .

(٢) مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ١٥ ، مسائل الإمام أحمد لابن هاني ١/١١ .

(٣) المبسوط ١/١٠٦ ، ١٠٧ ، بدائع الصنائع ١/١٨٢ ، فتح القدير ١/١٠٩ ، ١١٠ ، الدر المختار ١/٢٣٠ .

(٤) المنهاج ١/٩٩ ، منهج الطلاب ١/٢٤ ، تحفة الطلاب ١/١٠٦ ، المهذب ٢/٢١٢ ، المجموع ٢/٢١٢ ، و٢٣٠ .

(٥) المجموع ٢/٢١٣ ، ٢٣٥ .

(٦) الكافي ١/١٨٢ ، القوانين ١/٣٠ ، الشرح الكبير ١/١٥٨ ، حاشية الدسوقي ١/١٥٨ ، الشرح الصغير ١/١٩٤ .

(٧) روضة الطالبين ١/١١٢ ، المجموع ٢/٢١٢ ، و٢٣٦ .

الحنابلة(١)، اختارها القاضي والشيرازي وابن الزاغوني والمجد رحمهم الله(٢)، وقال الشيخ مرعي رحمه الله: «وهو حسن وإن كان خلاف المنصوص»(٣).

وبالمقارنة بين هذه الأقوال يتبين أن المذاهب الثلاثة - الحنفية والمالكية والشافعية - تتفق على أن الضربة الثانية مشروعة وإن اختلفوا في صفة تلك المشروعية.

كما يتبين أن المذهب المالكي والحنبلي يتفقان على عدم وجوب أكثر من ضربة واحدة.

وعلى هذا فإن محل الخلاف في هذه المسألة إنما هو حكم الضربة الثانية في التيمم.

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي.

ومحل الانفراد كما هو ظاهر هو القول بعدم سنية الضربة الثانية. وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب(٤).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: أجنبت فلم أجد الماء، فتمعكت في التراب فصليت، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: **(إنما كان يكفيك أن**

---

(١) الفروع ١/٢٢٥، الإنصاف ١/٣٠١.

(٢) ينظر: المغني ١/٣٢٠، الشرح الكبير ١/١٣٤، شرح الزركشي ١/٣٦٤، الفروع ١/٢٢٥، الإنصاف ١/٣٠١.

(٣) غاية المنتهى ١/٧١.

(٤) النظم المفيد ١/٦١، الإنصاف ١/٣٠١.

تقول بيديك هكذا)، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه[(١)].

وفي لفظ: **(إنما كان يكفيك هكذا)**، ومسح وجهه وكفيه واحدة[(٢)].

وفي لفظ: **(إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ فيهما، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك)**[(٣)].

وجه الاستدلال: الحديث نص في أن الواجب ضربة واحدة؛ لأن النبي ﷺ ذكر لعمار رضي الله عنه أن الضربة كافية، ولو وجب أكثر من ضربة لما كانت الضربة الواحدة كافية، ثم الحديث ظاهر في أن المشروع ضربة واحدة فقط؛ لأنه لو كان المسنون أكثر من ضربة لعلم النبي ﷺ ذلك لعمار رضي الله عنه؛ إذا يبعد أن يقتصر النبي ﷺ على تعليمه الجائز فقط، ويدع تعليمه ما هو أفضل.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أن الحديث لا يدل على أن الواجب ضربة واحدة، لأن المراد بالحديث هنا صورة الضرب للتعليم، وليس المراد بيان جميع ما يحصل به التيمم[(٤)]، فالنبي ﷺ قصد أن يرد على عمار رضي الله عنه فعله، وأن يبين له غلطه، حيث عمم بدنه بالتمرغ في التراب، وترك الضرب باليدين والمسح بهما، فبين له النبي ﷺ كيفية العمل في التيمم، وأنه لا بد من الضرب باليدين، ولم يرد النبي ﷺ بيان مقدار الواجب؛ إذ لو أراد ذلك لقال له:

---

(١) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٨٠، كتاب: الحيض، باب: التيمم، و البخاري في صحيحه ١/٩٠ - ٩١، كتاب: التيمم، باب: التيمم ضربة، ولم يذكر واحدة.

(٢) هذا اللفظ أخرجه البخاري في صحيحه ١/٩١، كتاب: التيمم، باب: التيمم ضربة.

(٣) هذا اللفظ أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٨٠ - ٢٨١، كتاب: الحيض، باب: التيمم.

(٤) شرح النووي لصحيح مسلم ٤/٦١.

(إنه كان يكفيك هكذا)، فالحديث لم يخرج لبيان الواجب في التيمم، بل هو تصوير لعمار رضي الله عنه بالفعل الحسي مبالغة في البيان[1].

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الوجه بأمور:

الأمر الأول: أن التصوير والمبالغة في البيان تقتضي مساواة البيان للمُبين، ومطابقة التصوير للمُصور، وذلك يدل على الاقتصار على ضربة واحدة[2].

الأمر الثاني: أن سياق الحديث وقصته يدل على أن المراد به بيان جميع ما يحصل به التيمم، فإن ذلك هو الظاهر من قول النبي صلى الله عليه وسلم: **(إنما يكفيك)**[3]، فلو كان هناك واجب آخر لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: **(إنما كان يكفيك)**، فحمله على مجرد تعليم صورة الضرب بعيد[4].

الأمر الثالث: أنه لو لم يكن المقصود بالحديث تعليم جميع ما يحصل به التيمم وبيانه، بل كان المراد به تعليم صورة الضرب فقط، للزم من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم سكت عن البيان في معرض الحاجة إليه وذلك غير جائز؛ فعمار رضي الله عنه لم يكن يعلم كيفية التيمم المشروعة - أي صورة وعددا - ولم يكن تحقق عنده ما يكفي في التيمم، ولهذا فإنه رضي الله عنه تمعك بالتراب تمعك الدابة، فلما ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له بد من بيان جميع ما يحصل به التيمم؛ لاحتياج عمار رضي الله عنه إلى ذلك غاية الاحتياج، فالاكتفاء في تعليمه عند ذلك ببيان صورة الضرب فقط مضر بالمقصود لجهالة ما وراءه[5].

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٢/٤١٥.

(٢) العدة شرح العمدة ١/٤٤٠.

(٣) ينظر: فتح الباري ١/٣٧٧، تحفة الأحوذي ١/٤٤٨.

(٤) تحفة الأحوذي ١/٤٤٨، ٤٤٩.

(٥) السابق.

الأمر الرابع: يمكن أن يقال: إن عمارا ﷺ قد فهم من بيان النبي ﷺ له أن التيمم يحصل بضربة واحدة، ولهذا فقد كان ﷺ يفتي بأن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين[١]، وهو ﷺ راوي الحديث، وقد شاهد فعل النبي ﷺ، ففهمه للحديث وتفسيره مقدم على فهم غيره وتفسيره.

الأمر الخامس: أنه ورد في بعض روايات الحديث أن التعليم وقع بالقول، حيث قال له النبي ﷺ: **(إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض، ثم تنفخ وتمسح بهما وجهك وكفيك)**[٢].

والتعليم بالقول لا يرد فيه ما ذكر[٣].

الوجه الثاني من المناقشة: أن تعليم عمار ﷺ كان بالفعل، وقد ورد في أحاديث قولية أن التيمم ضربتان، ومن المعلوم أن القول مقدم على الفعل، فتقدم تلك الأحاديث على هذا الحديث[٤].

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الوجه بثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن تعليم عمار ﷺ وإن كان بالفعل لكن انضم إليه قول النبي ﷺ: **(إنما كان يكفيك هكذا)**، وعليه فإن هذا الحديث يكون في حكم الحديث القولي[٥].

الأمر الثاني: أنه ورد في بعض روايات هذا الحديث أن التعليم بالقول أيضا، وقد سبق بيان ذلك[٦].

---

(١) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٢١٠.

(٢) جاء ذلك في الرواية التي أخرجها مسلم كما سبق بيانه عند تخريج الحديث.

(٣) العدة ١/ ٤٤٠.

(٤) ينظر: تحفة الأحوذي ١/ ٤٤٨.

(٥) تحفة الأحوذي ١/ ٤٤٨.

(٦) ينظر: ١/ ١٣٢.

الأمر الثالث: أن الأحاديث التي ذكر أنها وردت بلفظ الضربتين لا تثبت المطلوب وهو وجوب الضربتين ولا استحبابها، وسيأتي بيان ذلك عند مناقشة الاستدلال بتلك الأحاديث إن شاء الله.

الوجه الثالث من المناقشة: أن حديث عمار رضي الله عنه لا يصلح أن يكون حجة في هذه المسألة؛ وذلك لأنه حديث مضطرب، فمرة ورد بذكر ضربة للوجه والكفين، ومرة ضربتين واحدة للوجه وأخرى لليدين إلى المرفقين، ومرة إلى الإبطين، وهذا الاضطراب يقدح في الاستدلال به، فيعدل عنه إلى غيره[١].

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الوجه: بأن الاضطراب المدعى لا يضر الحديث شيئا[٢]، فإن رواية الضربتين فيها مقال[٣]، وأما رواية إلى الإبطين فإن سياق الحديث بين أن ذلك كان من فعل الصحابة رضي الله عنهم وكان ذلك أول مشروعية التيمم، وعلى هذا فإن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ فكل تيمم صح للنبي ﷺ بعده فهو ناسخ له، وإن كان ذلك وقع بغير أمر النبي ﷺ فالحجة فيما أمر به النبي ﷺ[٤].

ومما يقوي هذه الرواية كون عمار رضي الله عنه كان يفتي بذلك بعد وفاة النبي ﷺ، وراوي الحديث أعرف بالمراد من غيره، لاسيما الصحابي المجتهد[٥].

---

(١) بدائع الصنائع ١/١٨٣، شرح معاني الآثار ١/١١٣.

(٢) ينظر: تحفة الأحوذي ١/٤٤٩، وينظر: ما سبق بيانه في مسألة نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين ص ٥١٨ وما بعدها.

(٣) التلخيص الحبير ١/١٥١، فتح الباري ١/٣٧٦.

(٤) ينظر: السنن الكبرى للبيهقي ١/٢٠٩، فتح الباري ١/٣٧٦، الأوسط ٢/٥١، و٥٢.

(٥) فتح الباري ١/٣٧٦.

الوجه الرابع من المناقشة: أنه على التسليم بدلالة هذا الحديث على ضربة واحدة لكن ذلك لا ينفي الزيادة عليها إذا ثبت ذلك بدليل آخر، وقد وردت أحاديث أخرى تدل على أن التيمم ضربتان، والأخذ بتلك الأحاديث أحوط، لأنها مشتملة على أحاديث الضربة الواحدة بخلاف العكس.

دفع هذه المناقشة: يدفع هذا الوجه بأن تلك الأحاديث لا تثبت المطلوب، وسيتبين ذلك عند مناقشة الاستدلال بها إن شاء الله.

الدليل الثاني: ما رواه عمار رضي الله عنه قال: (سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم فأمرني بالوجه والكفين ضربة واحدة)(١).

وجه الاستدلال: الحديث نص في أن التيمم ضربة واحدة، وهو ظاهر في أنه لا تشرع الزيادة على الضربة كما سبق بيانه.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/٥١٩، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، والترمذي في جامعه ١/٢٦٨، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في التيمم، وقال: حسن صحيح، وأحمد في مسنده ٤/٢٦٣، وابن الجارود في المنتقى ١/٥٢، باب: التيمم، وابن خزيمة في صحيحه ١/١٣٤، كتاب: التيمم، باب: ذكر الدليل على أن التيمم ضربة واحدة، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/١٥٩، كتاب: الطهارات، باب: التيمم كيف هو، وابن حبان في صحيحه ٤/١٢٧، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، ذكر وصف التيمم...، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/١١٢، كتاب: الطهارة، باب: صفة التيمم كيف هي، والدارقطني في سننه ١/١٨٢ - ١٨٣، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢١٠، باب: ذكر الروايات في كيفية التيمم...، والدارمي في سننه ١/٢٠٨، كتاب: الطهارة، باب: التيمم مرة، وقال: صح إسناده.

الدليل الأول: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **(التيمم ضربتان، ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين)**[(١)].

قد ورد ذكر الضربتين في أحاديث أخرى عن جابر بن عبدالله[(٢)]، وأبي أمامة[(٣)]، وعائشة[(٤)]، والأسلع رضي الله عنهم[(٥)].

---

(١) أخرجه الدارقطني في سنن ١/١٨٠، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، وقال: كذا رواه ابن ظبيان، والصواب موقوف، وأخرجه من طريق آخر ١/١٨١، والحاكم في المستدرك ١/١٧٩، كتاب: الطهارة، وقال: لا أعلم أحداً أسنده غير ابن ظبيان، وهو صدوق، وتعقبه الذهبي بقوله: بل واه وقد أوقفه غيره، ورواه البيهقي في السنن الكبرى موقوفا، ١/٢٠٧، كتاب: الطهارة، باب: كيف التيمم، وأشار إلى المرفوع وقال: هو خطأ، والصواب موقوف، والطبراني في المعجم الكبير ١٢/٣٦٧، و٣٦٨، وابن عدي في الكامل ٥/١٨٣٣، في ترجمة ابن ظبيان، وقال: إن الثقات قد وقفوه.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ١/١٨١، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، مرفوعا وموقوفا، وقال عن المرفوع: رجاله ثقات، والصواب موقوف، والحاكم في المستدرك ١/١٨٠، كتاب: الطهارة، مرفوعا وموقوفا، وقال عن الموقوف: إسناده صحيح، ووافقه الذهبي والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢٠٧، كتاب: الطهارة، باب: التيمم كيف هو.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الكبير ٨/٢٩٢ - ٢٩٣، رقم ٧٩٥٩.

(٤) أخرجه البزار في مسنده كما في كشف الأستار ١/١٥٩، كتاب: الطهارة، باب: الغسل من الجنابة، وكما في مجمع الزوائد ١/٢٦٨، وابن عدي في الكامل ٢/٨٤٨، في ترجمة الحريش بن الخريت.

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه ١/١٧٩، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢٠٨، كتاب: الطهارة، باب: كيف التيمم، والطحاوي في شرح معاني الآثار١م١١٣، كتاب: الطهارة، باب: صفة التيمم، و الطبراني في المعجم الكبير ١/٢٧٦، رقم ٨٧٥ و٨٧٦.

كما ورد ذكر الضربتين من فعل النبي ﷺ عن ابن عمر[1]، وأبي الجهيم رضي الله عنهم[2].

وجه الاستدلال: الأحاديث ظاهرة في وجوب ضربتين في التيمم؛ لأن النبي ﷺ أخبر بذلك وفعله، فدل ذلك على وجوبهما.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بهذه الأحاديث على وجوب الضربتين بوجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بصحة هذه الأحاديث، فإن أكثرها ضعيف، وما صح منها فهو موقوف، ويتبين ذلك إجمالا وتفصيلا.

أما إجمالا فقد قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم وعمار رضي الله عنهما، وما عداهما فضعيف، أو مختلف في رفعه ووقفه والراجح عدم رفعه»[3].

ومراد رحمه الله بحديث أبي جهيم ليس الرواية المستدل بها لهذا القول، بل المراد بها الرواية الواردة في صحيح البخاري ومسلم رحمهما الله، ولم يرد فيها ذكر الضربتين[4].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/٥٢٢، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، والدارقطني في سننه ١/١٧٧، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢٠٦، كتاب: الطهارة، باب: كيف التيمم، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٨٥، كتاب: الطهارة، باب: ذكر الجنب والحائض والذي ليس على وضوء، وقراءتهم القرآن، والبغوي في شرح السنة ١/١١٦، باب: كيف التيمم، وابن حبان في المجروحين ٢/٢٥١، في ترجمة محمد بن ثابت العبدي، وقال: إنما هو موقوف.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ١/١٧٧، كتاب: باب: التيمم.

(٣) فتح الباري ١/٣٧٦.

(٤) ينظر: صحيح البخاري ١/٨٧، كتاب: التيمم، باب: التيمم في الحضر، وصحيح مسلم ١/٢٨١، كتاب: الحيض، باب: التيمم.

وأما حديث عمار رضي الله عنه فقد سبق الاستدلال به للقول الأول.

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «من قال ضربتين فإنما هو شيء زاده»[١].

وقال الخلال رحمه الله: «الأحاديث في ذلك ضعيفة جدا»[٢].

وأما تفصيلا فتبين ضعف تلك الأحاديث بما يلي:

١ - أما حديث ابن عمر رضي الله عنهما فقد روي من طرق:

فأحد طرقه فيه علي بن ظبيان، وقد ضعفه غير واحد.

قال يحيى بن معين، وأبو داود، ويحيى بن سعيد رحمهم الله: «ليس بشيء»[٣]، وقال يحيى بن معين مرة أخرى: «كذاب خبيث»[٤].

وقال أبو حاتم رحمه الله: «متروك»[٥].

وقال أبو زرعة رحمه الله: «واهي الحديث جدا»[٦].

وقد ذكره الدارقطني والنسائي رحمهما الله في المتروكين[٧].

وقال ابن نمير رحمه الله: «يخطئ في حديثه كله»[٨].

وقال ابن حبان رحمه الله: «كان ممن يقلب الأخبار ولا يعلم، ويخطئ في الآثار ولا يفهم، فلما كثر ذلك في روايته سقط الاحتجاج بأخباره»[٩].

---

(١) ينظر: المغني ١/٣٢١، ٣٢٢.

(٢) السابق.

(٣) تاريخ يحيى بن معين ٢/٤٤٠، المجروحين ٢/١٠٥، الميزان ٣/١٣٤، التهذيب ٧/٣٤٢.

(٤) ينظر: التهذيب ٧/٣٤٢، مجمع الزوائد ١/٢٦٧.

(٥) الجرح ٦/١٩١.

(٦) السابق.

(٧) المتروكين للدارقطني ص ٣١٤، المتروكين للنسائي ص ١٨٠.

(٨) ينظر: المجروحين ٢/١٠٥.

(٩) المجروحين ٢/١٠٥.

ثم إن ابن ظبيان قد انفرد برفع هذا الحديث في هذا الطريق، لأن غيره من الرواة قد وقفوه على ابن عمر رضي الله عنهما.

قال الدارقطني رحمه الله: «... وقفه غيره... وهو الصواب»[١]، وقال نحو ذلك البيهقي، وأبو حاتم، وابن عدي رحمهم الله[٢].

وفي أحد طرقه: سليمان بن أبي داود الحراني.

قال أبو حاتم رحمه الله: «ضعيف الحديث جدا»[٣].

وقال أبو زرعة رحمه الله: «لين الحديث»[٤].

وقال ابن حبان رحمه الله: «يروي عن الأثبات ما يخالف حديث الثقات، حتى خرج عن حد الاحتجاج به»[٥].

وقال الدارقطني رحمه الله: «ضعيف»[٦].

وقال ابن حجر رحمه الله: «متروك»[٧].

وفي أحد طرقه: سليمان بن أرقم، وهو متروك لا يسوى فلساً وقد سبق الكلام عليه.

٢ - أما حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنهما فيتبين ضعفه بأمرين:

الأمر الأول: أنه من رواية عثمان بن محمد، وقد قال ابن الجوزي رحمه الله: «تكلم فيه»[٨].

---

(١) سنن الدارقطني ١/ ١٨٠.

(٢) ينظر: السنن الكبرى ١/ ٢٠٦، الجرح ٦/ ١٩١، الكامل ٥/ ١٨٣٣.

(٣) الجرح ٤/ ١١٦.

(٤) السابق.

(٥) المجروحين ٢/ ٢٠٦.

(٦) سنن الدارقطني ١/ ١٨١.

(٧) التلخيص ١/ ١٥٢.

(٨) التحقيق في أحاديث التعليق ١/ ٥٦٩.

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الأمر بأن ابن الجوزي رحمه الله أخطأ في ذلك، فإن عثمان لم يتكلم فيه أحد(١)، وابن الجوزي رحمه الله لم يذكر من تكلم فيه.

وقد روى عنه أبو داود وأبو بكر بن عاصم رحمهما الله(٢)، كما ذكره ابن أبي حاتم رحمه الله في كتابه ولم يذكر فيه جرحا(٣)، كما أن الدارقطني رحمه الله ذكر أن رجال هذه الرواية كلهم ثقات(٤).

الأمر الثاني: أنه على التسليم بأن إسناد تلك الرواية صحيح، وأن رجال السند كلهم ثقات، لكن هذه الرواية تعتبر شاذة، فإن أبا نعيم قد رواه موقوفا على جابر رضي الله عنهما، فالصواب في هذه الرواية أنها موقوفة(٥).

٣ - وأما حديث أبي أمامة رضي الله عنه فهو منكر لا أصل له(٦)، فإنه من رواية جعفر بن الزبير.

قال البخاري رحمه الله: «متروك الحديث»(٧)، وكذلك قال أبو حاتم رحمه الله(٨).

وقال شعبة رحمه الله: «هو أكذب الناس، ولعله وضع على رسول الله ﷺ أربعمائة حديث»(٩).

---

(١) ينظر: تنقيح التحقيق ١/٥٧١، نصب الراية ١/١٥١، التلخيص الحبير ١/١٥٢.

(٢) ينظر: تهذيب الكمال ١٩/٤٨٧، تنقيح التحقيق ١/٥٧١.

(٣) الجرح ٦/١٦٦، وينظر: تنقيح التحقيق ١/٥٧١.

(٤) سنن الدارقطني ١/١٨١.

(٥) ينظر: سنن الدارقطني ١/١٨١، التلخيص ١/١٥٢.

(٦) المجموع ٢/٢١٢.

(٧) الضعفاء الصغير ص ٥١، وينظر: الميزان ١/٤٠٦.

(٨) الجرح ٢/٤٧٩، المجروحين ١/٢١٢.

(٩) الكامل ٢/٥٨٨، تهذيب الكمال ٥/٣٢، الميزان ١/٤٠٦.

وقال أبو زرعة رحمه الله: «ليس بشيء»[١].

وقد أمر الإمام أحمد رحمه الله بالضرب على حديثه[٢].

وذكره الدارقطني والنسائي رحمهما الله في المتروكين[٣].

٤ - وأما حديث الأسلع رضي الله عنه فإن في إسناده الربيع بن بدر.

قال يحيى بن معين رحمه الله: «ليس بشيء»[٤]، وقال أيضا: «ليس بثقة»[٥].

وقال أبو حاتم رحمه الله: «لا يشتغل به، ولا بروايته فإنه ضعيف الحديث، ذاهب الحديث»[٦].

وقال الدارقطني والنسائي ويعقوب بن سفيان وابن خراش رحمهم الله: «متروك»[٧].

وقال ابن حبان رحمه الله: «يقلب الأسانيد، ويروي عن الثقات الموضوعات»[٨].

٥ - وأما حديث أبي الجهيم فقد ورد في الصحيحين بلفظ: (... فمسح بوجهه ويديه...)، ولم يذكر فيه عدد الضربات[٩].

---

(١) الجرح ٢/٤٧٩.

(٢) العلل ومعرفة الرجال ١/٢٠٥، ٢/٢٠٨.

(٣) المتروكين للدارقطني ص ١٦٩، المتروكين للنسائي ص ٧٤.

(٤) تاريخه ٢/١٦٠، وينظر: الجرح ٣/٤٥٥.

(٥) تاريخه رواية الدقاق ص ١٠.

(٦) الجرح ٣/٤٥٥.

(٧) سنن الدارقطني ١/٩٩، المتروكين للنسائي ص ١٠٦، المعرفة ٣/٦١، تهذيب الكمال ٩/٦٣، التهذيب ٣/٢٣٩.

(٨) المجروحين ١/٢٩٧.

(٩) سبق تخريجه ٢/١٣٨.

أما الرواية المستدل بها فإن إسنادها ضعيف، فإن فيها أبا عصمة، وخارجة بن مصعب، وأبو معاذ.

فأما أبو عصمة فقال ابن المبارك رحمه الله: «كان يضع الحديث»[١].

وقال يحيى بن معين رحمه الله: «ليس بشيء، ولا يكتب حديثه»[٢].

وقال البخاري رحمه الله: «ذاهب الحديث جدا»[٣].

وقال أحمد رحمه الله: «يروي أحاديث مناكير، لم يكن في الحديث بذاك»[٤].

وقال الدارقطني رحمه الله: «متروك»[٥].

وقال أبو حاتم رحمه الله: «متروك الحديث»[٦].

وأما خارجة بن مصعب فقد قال يحيى بن معين رحمه الله: «ليس بشيء»[٧]، وقال أيضا: «ليس بثقة»[٨]، ونقل عنه أنه كذبه[٩].

وقال أبو حاتم رحمه الله: «لا يحتج به»[١٠].

وقال أحمد رحمه الله: «لا يكتب حديثه»[١١].

وقد ذكره الدارقطني والنسائي رحمهما الله في المتروكين[١٢].

---

(١) ينظر: التاريخ الصغير للبخاري ٢/١٦٥، الضعفاء الكبير للعقيلي ٤/٣٠٤.

(٢) ينظر: تهذيب الكمال ٣٠/٥٩، التهذيب ١٠/٤٨٩.

(٣) التاريخ الكبير ٧/٣٩٤.

(٤) العلل ومعرفة الرجال ٣/٣٣١، الجامع ٢/٢٥٨.

(٥) سنن الدارقطني ٢/١٢، وينظر: المتروكين له ص ٣٦٧.

(٦) الجرح ٨/٤٨٤.

(٧) تاريخه ٢/١٤٢.

(٨) تاريخه رواية الدقاق ص ٣٠.

(٩) الكامل ٣/٩٢٢، تهذيب الكمال ٨/١٩، الميزان ١/٦٢٥، التقريب ١/٢١١.

(١٠) الجرح ٢/٣٧٦.

(١١) العلل ومعرفة الرجال ١/٣٦٦.

(١٢) المتروكين للدارقطني ص ٢٠١، المتروكين للنسائي ص ٩٧.

وقال البخاري رحمه الله: «تركه وكيع، كان يدلس عن غياث بن إبراهيم، وغياث ذهب حديثه، و لا يعرف صحيح حديثه من غيره»(١).

وقال ابن حبان رحمه الله: «لا يحل الاحتجاج بخبره»(٢).

وأما أبو معاذ فهو سليمان بن أرقم وقد سبق الكلام عليه.

ثم إن الحديث من هذا الطريق هو من رواية الأعرج، وهو لم يسمعه من أبي جهيم، فهو إذاً حديث منقطع(٣).

٦ - وأما حديث عائشة رضي الله عنها فإن في إسناده الحريش بن الخريت، وقد تفرد به(٤).

قال البخاري رحمه الله: «فيه نظر»(٥).

وقال أبو حاتم رحمه الله: «لا يحتج بحديثه»(٦).

وقال أبو زرعة رحمه الله: «واه»(٧).

٧ - وأما حديث ابن عمر رضي الله عنهما من فعل النبي ﷺ، فإن إسناده ضعيف(٨)، فإن فيه محمد بن ثابت العبدي.

---

(١) التاريخ الصغير ٢/١٧٩، الضعفاء الصغير ص ٨٤ - ٨٥.

(٢) المجروحين ١/٢٨٨.

(٣) التنقيح ١/٥٦٩.

(٤) كشف الأستار ١/١٥٩.

(٥) ينظر: الضعفاء الكبير للعقيلي ١/٢٩٦، تهذيب الكمال ٥/٥٨٣، الميزان ١/٤٧٦، التهذيب ٢/٢٤١.

(٦) الجرح ٣/٢٩٣.

(٧) ينظر: تهذيب الكمال ٥/٩٨٤، الميزان ١/٤٧٦، التهذيب ٢/٢٤١.

(٨) التلخيص ١/١٥١، وقال: مداره على محمد العبدي، وقد ضعفه ابن معين وأبو حاتم والبخاري وأحمد...، ولو كان حافظا ما ضره وقف من وقفه.

قال يحيى بن معين رحمه الله : «ليس بشيء»[١] ، وقال أيضا : «ضعيف»[٢] .

وقال أبو حاتم رحمه الله : «ليس بالمتين»[٣] .

وقال الخطابي رحمه الله : «ضعيف جدا لا يحتج بحديثه»[٤] .

وذكره البخاري والنسائي رحمهما الله وقالا : «في حديثه شيء»[٥] .

وقال ابن عدي رحمه الله : «عامة أحاديثه لا يتابع عليها»[٦] .

وقال ابن حبان رحمه الله : «يرفع المراسيل ، ويسند الموقوفات توهما من سوء حفظه ، فلما كثر ذلك منه بطل الاحتجاج به»[٧] .

وهذا الحديث أحد ما أنكر عليه ، فإن المعروف أنه عن ابن عمر رضي الله عنهما من فعله هو وليس من فعل النبي ﷺ ، فهو موقوف وليس مرفوع.

قال الإمام أحمد والبخاري رحمها الله : «ينكر عليه حديث التيمم هذا» ، زاد البخاري رحمه الله : «خالفه أيوب... والناس فقالوا عن ابن عمر فعله»[٨] .

وقال أبو داود رحمه الله : «لم يتابعه أحد»[٩] .

---

(١) تاريخه ٢/٥٠٧.

(٢) تاريخه رواية الدقاق ص ٩٤.

(٣) الجرح ٧/٢١٦.

(٤) معالم السنن ١/٢٠٤ ، وينظر : مختصر سنن أبي داود ١/٢٠٥ ، التلخيص الحبير ١/١٥١.

(٥) الضعفاء الصغير للبخاري ص ٢٠٣ -٢٠٤ ، الضعفاء للنسائي ص ٩٢ ، الترجمة ص٥١٩.

(٦) الكامل ٦/٢١٤٥.

(٧) المجروحين ٢/٢٥١.

(٨) مسائل الإمام أحمد لابن هاني ١/٢٢ ، الضعفاء الصغير للبخاري ص ٢٠٣ - ٢٠٤ ، التاريخ الصغير للبخاري ٢/١٧٨.

(٩) سنن أبي داود ١/٥٢٢ - ٥٢٣.

وقد أنكر عليه ذلك أيضا عدد من الأئمة منهم يحيى وأبو حاتم وابن حبان والذهبي وابن حجر وغيرهم رحمهم الله[١].

وقد اعترض البيهقي رحمه الله على هذا الإنكار وقال إن رفع الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم غير منكر، وساق رحمه الله روايات أخرى لأصل الحديث وذكر أنها متابعة للعبدي[٢].

لكن أجيب عن هذا الدفع: بأن المنكر على العبدي ليس ذكر أصل القصة عن النبي صلى الله عليه وسلم، بل هي ثابتة، إنما المنكر عليه ذكر الضربتين وبلوغ المرفقين بالمسح من فعل النبي صلى الله عليه وسلم[٣]، والروايات التي ساقها البيهقي رحمه الله لم يرد في شيء منها ذكر الضربتين وبلوغ المرفقين[٤].

الوجه الثاني من المناقشة: أن هذه الأحاديث على فرض صحتها، أو صحة بعضها لا تعارض الأحاديث التي استدل بها للقول الأول، لأن غاية هذه الأحاديث أن تدل على جواز التيمم بضربتين، وهذا لا ينفي أن المشروع ضربة واحدة.

وإنما لم تدل هذه الأحاديث على وجوب الضربتين لأن صلى الله عليه وسلم قد نص على أن الضربة كافية كما سبق، فتعين حمل الضربة الثانية على غير الوجوب، ولم يقل بحملها على الاستحباب لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم عمارا رضي الله عنه سوى ضربة واحدة، ويبعد أن تكون الضربة الثانية مستحبة ولا يعلمها النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) ينظر: تاريخ يحيى رواية الدقاق ص ٩٤، الجرح ٢١٦/٧، المجروحين ٢٥١/٢، الميزان ٤٩٥/٣، التلخيص الحبير ١٥١/١، وينظر: الضعفاء الكبير للعقيلي ٣٨/٤ - ٣٩.

(٢) السنن الكبرى ٢٠٦/١ وما بعدها، معرفة السنن والآثار ٤٦٢/١، وينظر: المجموع ٢١٤/٢ - ٢١٥.

(٣) ينظر: الجوهر النقي ٢٠٥/١، نصب الراية ١٥٢/١، التلخيص ١٥١/١.

(٤) ينظر: السنن الكبرى ٢٠٦/١ وما بعدها.

لعمار رضي الله عنه، وقد سبق بيان ذلك عند ذكر أدلة القول الأول، وعلى هذا فلم يبق إلا أن الضربة الثانية جائزة، وذلك إذا سلم بصحة تلك الأحاديث كلها أو بعضها.

أدلة القول الثالث:

يستدل لهذا القول على أن الواجب ضربة واحدة فقط بجميع الأدلة التي سبق الاستدلال بها للقول الأول، ويستدل لهذا القول على أن الضربة الثانية مستحبة بما يأتي:

الدليل الأول: جميع الأحاديث التي سبق الاستدلال بها للقول الثاني، والتي ورد فيها الضربتين، ويوجه الاستدلال بها بأنه ثبت بحديث عمار رضي الله عنه أن الضربة الواحدة كافية، وهذا نص ظاهر على أن الضربة الثانية ليست واجبة، فيحمل ما ورد في الأحاديث الأخرى التي فيها ذكر الضربتين على أن ذلك هو الأكمل والمستحب[1].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بوجهين:

الوجه الأول: أن الأحاديث التي ورد فيها ذكر الضربتين أحاديث ضعيفة جدا، وبعضها الصحيح فيه أنه موقوف، وقد مضى بيان ذلك، وعليه فلا تكون تلك الأحاديث حجة على استحباب الضربة الثانية.

الوجه الثاني: أن تلك الأحاديث لو صحت أو صح بعضها فإنها لا تدل على أن الضربة الثانية مستحبة، بل غايتها أن تدل على أن الضربة الثانية جائزة فحسب، وقد مضى بيان ذلك أيضا.

الدليل الثاني: أن بعض الفقهاء قال بوجوب الضربتين، فالتيمم بضربتين متفق على جوازه، والتيمم بضربة واحدة مختلف في جوازه، والأخذ بالمتفق

---

(١) ينظر: فتح الباري ١/٣٨٦.

عليه أولى من الأخذ بالمختلف فيه، لما في ذلك من الخروج من خلاف العلماء، ولما فيه من الاحتياط، فكان التيمم بضربتين أولى من التيمم بضربه[١].

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بأن الخروج من الخلاف إنما يفعل احتياطا إذا لم تعرف السنة، ولم يتبين الحق، إما إذا زالت الشبهة وعرفت السنة فلا معنى لطلب الخروج من الخلاف[٢].

وهنا قد تبينت السنة وزالت الشبهة؛ فإن حديث عمار رضي الله عنه صريح في عدم وجوب الضربة الثانية، فلا ينبغي العدول عن ذلك لمجرد طلب الخروج من الخلاف.

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال الثلاثة وأدلتها يتبين رجحان القول بأن الواجب في التيمم ضربة واحدة فقط؛ وذلك أن حديث عمار رضي الله عنه صريح في أن الضربة الواحدة كافية، ولم يأت دليل صحيح صريح بالزيادة على ذلك، يقول الشوكاني رحمه الله: «والحاصل أن جميع الأحاديث الصحيحة ليس فيها إلا ضربة واحدة، ... وجميع ما ورد في الضربتين لا يخلو من ضعف يسقط به عن درجة الاعتبار، ولا يصلح للعمل به حتى يقال إنه مشتمل على زيادة، والزيادة يجب قبولها، ... فالحق من الوقوف على ما ثبت في الصحيحين من حديث عمار رضي الله عنه من الاقتصار على ضربة»[٣].

---

(١) ينظر: شرح الزركشي ١/٣٦٤، الشرح الكبير ١/١٣٥، شرح العمدة ١/٤١٥، غاية المنتهى ١/٧١.

(٢) ينظر: شرح العمدة ١/٤١٧.

(٣) السيل الجرار ١/١٣٣، نيل الأوطار ١/٣٣٣.

بل إن تلك الأحاديث لو صحت، أو صح بعضها لما دلت على وجوب الضربتين، وذلك لتصريح النبي ﷺ بأن الضربة كافية، وحينئذ يتعين حمل ما ورد في الضربة الثانية على غير الوجوب جمعا بين الأدلة، لأن حملها على الوجوب يقتضي نسخ حديث عمار رضي الله عنه، ولا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع.

وهذا ما قرره الحافظ ابن حجر رحمه الله حيث قال عن الكيفية الواردة في حديث عمار رضي الله عنه: «فيه أن الكيفية المذكورة مجزية، فيحمل ما ورد زائدا عليها الكمال»[1].

ومن هنا يظهر رجحان القول بأن الواجب في التيمم ضربة واحدة، وأن الضربة الثانية ليست واجبة، سواء صحت أحاديث الضربتين أو لم تصح.

ثم بالنظر في أدلة القائلين باستحباب الضربة الثانية وأدلة من قال بعدم استحبابها يتبين أن الأقرب هو القول بعدم استحباب الضربة الثانية، وذلك لقوة ما استدل به لهذا القول، ولأن معتمد القول باستحبابها هي الأحاديث التي ورد فيها ذكر الضربتين، وقد تبين من خلال مناقشتها أنها أحاديث ضعيفة، وأقواها الحديث الوارد من رواية جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، لكن عددا من الأئمة رجحوا وقفه، ثم لو ثبت رفعه فإنه محمول على أن الضربة الثانية جائزة فحسب، ولا ينهض للدلالة على استحبابها كما مضى بيانه مفصلا في المناقشة، أما سائر الأحاديث الأخرى فإنها ضعيفة، وضعفها كما اتضح شديد، فلا تتقوى بكثرة طرقها، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) فتح الباري ١/٣٨٦.

مسألة: الواجب في التيمم
مسح اليدين إلى الكوعين

مذهب الحنابلة أن الواجب في التيمم مسح اليدين إلى الكوعين[١]، وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وبتتبع مذاهب الفقهاء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة تبين أن ذلك هو المذهب عند المالكية[٣].

وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: المقنع ١/٧٣، شرح المنتهى ١/٩٢، الكشاف ١/١٧٤.
(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٧.
(٣) ينظر: مختصر خليل ١/١٥٥، ١٥٨، الشرح الكبير ١/١٥٥، ١٥٨، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٢٠، ، ١٢٤، ١٢٥.

مسألة: الواجب والمسنون في التيمم مسح اليدين إلى الكوعين

حكم المسألة : اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حد مسح اليد في التيمم على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الواجب والمسنون مسحهما إلى الكوعين:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة(١)، ونص عليه الإمام أحمد رحمه الله(٢)، وعليه جمهور فقهاء المذهب وقطع به كثير منهم(٣).

القول الثاني: أن الواجب مسحهما إلى المرفقين:

وهذا مذهب الحنفية(٤)، وهو المذهب عند الشافعية(٥)، وهو قول عند المالكية(٦).

القول الثالث: أن الواجب مسحهما إلى الكوعين، ومسحهما إلى المرفقين سنة:

وهذا هو المذهب عند المالكية(٧)، وحكي هذا عن الشافعي في

---

(١) الهداية ١/ ٢٠، المغني ١/٣٣٣، المحرر ١/ ٢١، الشرح الكبير ١/ ١٣٤، شرح الزركشي ١/ ٣٦٤، الفروع ١/ ٢٢٥، الإنصاف ١/ ٣٠١، الإقناع وشرحه الكشاف ١/ ١٧٩، منتهى الإرادات وشرحه ١/ ٩٥.

(٢) مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ١٥، مسائل الإمام أحمد لابن هاني ١/ ١١.

(٣) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٠١.

(٤) المبسوط ١/ ١٠٦ - ١٠٧، بدائع الصنائع ١/ ١٨٢، الهداية ١/ ١٠٩، فتح القدير ١/ ١٠٩.

(٥) الأم ١/ ٤٩، المذهب ٢/ ٢١٢، المجموع ٢/ ٢١٣، منهاج الطالبين وشرحه مغني المحتاج، ١/ ٩٩، منهج الطلاب ١/ ٢٤.

(٦) الكافي ١/ ١٥٨، حاشية الدسوقي ١/ ١٥٨، بداية المجتهد ١/ ٦٨.

(٧) مختصر خليل ١/ ٢٨، الشرح الكبر ١/ ١٥٨، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ١٢٣، القوانين ١/ ١٣٠، الشرح الصغير ١/ ١٩٥، أقرب المسالك ١/ ١٩٥ وما بعدها.

القديم[١]، لكن بعض فقهاء المذهب أنكروا ذلك[٢]، وقد رد النووي رحمه الله هذا الإنكار[٣]، وهو قول عند الحنابلة[٤]، اختاره القاضي، والشيرازي، وابن الزاغوني، والمجد رحمهم الله[٥]، وقال الشيخ مرعي رحمه الله: «وهو حسن، وإن كان خلاف المنصوص»[٦].

وبالمقارنة بين هذه الأقوال يتبين أن المذاهب الثلاثة - الحنفية والمالكية والشافعية - تتفق على أن مسح اليدين إلى المرفقين مشروع وإن اختلفوا في صفة تلك المشروعية.

كما يتبين أن المذهب المالكي والحنبلي يتفقان على عدم وجوب مسح ما زاد عن الكفين.

وعلى هذا فإن محل الخلاف في هذه المسألة إنما هو حكم مسح ما زاد على الكفين.

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي.

ومحل الانفراد كما هو ظاهر هو القول بعدم سنية مسح اليدين إلى المرفقين في التيمم، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٧].

---

(١) ينظر: المهذب ٢/٢١٢، المجموع ٢/٢١٣.

(٢) ينظر: المهذب ٢/٢١٢، المجموع ٢/٢١٣.

(٣) المجموع ٢/٢١٣.

(٤) الشرح الكبير ١/١٣٥، شرح الزركشي ١/٣٦٤، الفروع ١/٢٢٥، الإنصاف ١/٣٠١.

(٥) المراجع السابقة.

(٦) غاية المنتهى ١/٧١.

(٧) النظم المفيد ١/٦١، الإنصاف ١/٣٠١.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[(١)].

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل أمر بمسح اليد وأطلق، والحكم إذا علق على مطلق اليد لم يدخل فيه الذراع[(٢)]، ويدل على ذلك أمور:

١ - أن الله سبحانه أمر بقطع يد السارق بقوله عز وجل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[(٣)]، والقطع إنما يكون من مفصل الكف[(٤)].

وقد أشار ابن عباس رضي الله عنهما إلى هذه الحجة فقال: (إن الله قال في التيمم: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾، وقال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾، وكانت السنة في القطع الكفين، إنما هو الوجه والكفان، يعني التيمم)[(٥)].

واعترض على هذا التمثيل بأن التيمم عبادة، وقطع السارق عقوبة، وفي العقوبات لا يؤخذ إلا باليقين، وفي العبادات يؤخذ بالاحتياط، فلا يصح قياس العبادة على العقوبة[(٦)].

---

(١) جزء من الآية [٦] من سورة المائدة.

(٢) ينظر: المغني ١/٣٢٢، الكشاف ١/١٧٤، ١٧٩، شرح المنتهى ١/٩٢، ٩٥، الكافي ١/٦٢، ٦٣، الشرح الكبير ١/١٣٤.

(٣) جزء من الآية [٣٨] من سورة المائدة.

(٤) ينظر: المغني ١/٣٢٢، الكشاف ١/١٧٤، شرح المنتهى ١/٩٢، الشرح الكبير ١/١٣٤.

(٥) أخرجه الترمذي في جامعه ١/٢٤١، ٢٤٢، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في التيمم، وقال: «حديث حسن غريب صحيح».

(٦) المبسوط ١/١٠٧.

ودفع هذا الاعتراض بأن المراد هنا ليس قياس مسح اليد في التيمم على قطع يد السارق، بل المراد منه الأخذ بظاهر الآية الكريمة في الموضعين؛ ذلك أن الله عز وجل حدد الوضوء في اليدين والمرفقين، فوقف عن تحديده، وأطلق القول في اليدين في التيمم، فحملت على ظاهر مطلق اسم اليد وهو الكفان، كما فُعل ذلك في السرقة[١]، فإن الله عز وجل أطلق اليد فيها، فحمل ذلك على مطلق اسم اليد وهو الكف، فهذا أخذ بالظاهر لا قياسا للعبادة على العقوبة.

٢ - أن النبي ﷺ قال: **(من أفضى بيده إلى ذكره... فليتوضأ)**[٢]، وقال ﷺ: **(إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الماء...)**[٣]، فهنا علق الحكم على مطلق اليد فلم يدخل فيه الذراع، فكذلك في التيمم[٤].

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن غايته أن اليد مطلقة في الآية الكريمة، وهذا لا يمنع من تقييد هذا المطلق إذا ورد بذلك دليل، وسيأتي ذكر الأدلة على أن الواجب مسح اليد إلى المرفقين، وعليه فيقيد إطلاق الآية الكريمة بتلك الأدلة كما سيأتي[٥].

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذه المناقشة بأن تلك الأدلة ليس فيها دليل صحيح صريح يدل على تقييد إطلاق الآية الكريمة، وسيتضح عند مناقشة تلك الأدلة.

---

(١) عارضة الأحوذي ١/ ٢٤١.

(٢) سبق تخريجه ١/ ٥٢٧.

(٣) سبق تخريجه في ١/ ٩٦.

(٤) ينظر: المغني ١/ ٣٢٢، شرح العمدة ١/ ٤١٢، الشرح الكبير ١/ ١٣٤.

(٥) يقارن بالدليل الأول للقول الثاني.

الدليل الثاني: ما رواه عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: أجنبت فلم أجد الماء، فتمعكت في التراب فصليت، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: **(إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا)**، وضرب النبي صلى الله عليه وسلم على الأرض بيديه، ثم مسح وجهه وكفيه[(١)].

وفي لفظ: **(... فمسح بهما وجهه ويديه إلى الرسغين)**[(٢)].

وفي لفظ: **(... فلم يجاوز الكوع)**[(٣)].

وفي لفظ: **(يكفيك الوجه والكفان)**[(٤)].

وجه الاستدلال: الحديث نص في أن الواجب في التيمم مسح الكفين فقط، لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بأن مسح الكفين كاف، ولو كان الواجب مسح اليدين إلى المرفقين، لما كان ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم كافيا، ثم الحديث ظاهر في أن المشروع مسح الكفين فقط؛ لأنه لو كان مسح اليدين إلى المرفقين مشروعا لعلم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لعمار رضي الله عنه؛ فإنه يبعد أن يقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على تعليمه الجائز فقط، ويدع ما هو أكمل منه.

مناقشة هذا الاستدلال: سبق ذكر هذا الدليل في المسألة السابقة وذكرت هنا ما أورد على الاستدلال به من مناقشة[(٥)]، وتلك المناقشة ترد هنا أيضا، وقد

---

(١) الحديث متفق عليه، وسبق تخريجه في ٢/١٣٢.

(٢) هذا اللفظ أخرجه الدارقطني في سننه ١/١٨٣، كتاب: الطهارة، باب: التيمم.

(٣) هذا اللفظ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/٢٠٩، كتاب: الطهارة، باب: ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار رضي الله عنه.

(٤) هذا اللفظ أخرجه البخاري في صحيحه ١/٨٨، كتاب: التيمم، باب: التيمم للوجه والكفين.

(٥) ينظر: ٢/١٣٢.

بينت في تلك المسألة ما دفعت به تلك المناقشة[١]، وذلك الدفع يرد هنا أيضا، فأكتفي بما ذكرته في المسألة السابقة.

ثم يزاد في المناقشة هنا: بأن المراد من هذا الحديث أنه مسح كفيه إلى المرفقين، عملا بما ورد في الأحاديث الأخرى، فيكون المراد بالكفين الذراعين، إطلاقا لاسم الجزء على الكل، أو يراد مسح ظاهرهما مع الباقي[٢]، يعني إلى المرفقين.

دفع هذه المناقشة: يدفع هذا التأويل بأنه تأويل بعيد مخالف للظاهر بدون دليل، فلا يكون مقبولا، بل هو تأويل باطل لوجوه:

١ - أن عماراً رضي الله عنه الراوي لهذا الحديث الحاكي لفعل النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتي في التيمم بأنه للوجه والكفين، وهو قد شاهد فعل النبي صلى الله عليه وسلم، والفعل لا احتمال فيه[٣].

٢ - أنه قال في الحديث ضربة واحدة، والمعترضون يقولون ضربتان[٤].

٣ - أنه لا يعرف في اللغة التعبير بالكفين عن الذراعين[٥].

٤ - أن الجمع بين هذا الحديث وما يستدل به المعترض - لو صح - بأن كل واحد من الفعلين جائز أقرب من هذا التأويل وأسهل[٦].

---

(١) ينظر: ٢/١٣٣.

(٢) ينظر: فتح القدير ١/١١٠، المهذب ٢/٢١٢.

(٣) ينظر: المغني ١/٣٢٣، الشرح الكبير ١/١٣٤.

(٤) ينظر: المغني ١/٣٢٣، الشرح الكبير ١/١٣٤.

(٥) ينظر: المغني ١/٣٢٣، الشرح الكبير ١/١٣٤.

(٦) ينظر: المغني ١/٣٢٣، الشرح الكبير ١/١٣٤.

٥ - يمكن أن يقال: إن اللفظ الذي ورد فيه **(لم يجاوز الكوع)** واللفظ الذي ورد فيه **(إلى الرسغين)** صريح ولا يقبل مثل هذا التأويل.

الدليل الثالث: ما رواه عمار رضي الله عنه قال: (سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن التيمم فأمرني بالوجه والكفين ضربة واحدة)[1].

وجه الاستدلال: الحديث نص في أن الواجب في التيمم مسح اليد إلى الكف فقط، وهو ظاهر في أن ذلك هو المشروع في التيمم كما سبق بيانه، وعليه فلا تشرع الزيادة على ذلك.

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الدليل بمثل المناقشة السابقة، وهو أنه محمول على مسح اليد إلى المرفقين.

وتدفع هذه المناقشة بمثل الدفع السابق، وهو أن ذلك تأويل باطل للأمور التي سبق بيانها.

كما أن هذه الأدلة تناقش للقول الثالث: بأن دلالتها على أن الواجب مسح اليد إلى الكوع فقط أمر مسلم، لكن ذلك هو الواجب فقط، وقد ورد في بعض الأحاديث مسح اليدين إلى المرفقين، فيحمل ذلك على أن مسح اليدين إلى المرفقين هو الأكمل والمستحب[2].

ويدفع هذا: بأن تلك الأحاديث لم تصح كما سيأتي بيانه، ثم لو صحت فإنها تكون محمولة على الجواز وليس على الاستحباب، وذلك لما سبق بيانه.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

---

(١) سبق تخريجه في ١٥٥/٢.

(٢) ينظر: فتح الباري ٣٧٦/١ - ٣٧٧.

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾[(١)].

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه أمر في أول الآية بغسل الأيدي في الوضوء إلى المرافق، ثم أمر من لم يجد الماء أن يمسحهما في التيمم، والظاهر أن اليد المطلقة هنا - في التيمم - هي المقيدة في الوضوء في أول الآية، فهذا المطلق محمول على ذلك المقيد، لا سيما وهي آية واحدة[(٢)]، فلا يترك هذا الظاهر إلا بصريح[(٣)].

مناقشة وجه الاستدلال: يناقش هذا التوجيه بما يلي:

١ - أما القول بأن ظاهر الآية يدل على أن حد مسح اليد في التيمم إلى المرفقين فجوابه ما يأتي:

(أ) عدم التسليم بذلك، بل يقال إن ظاهر الآية أن حد مسح اليد في التيمم إلى الكوعين فقط، وقد سبق بيان ذلك عند الاستدلال بهذه الآية الكريمة للقول الأول[(٤)].

(ب) أنه لو سلم بهذه الدلالة فيقال: إن دلالتها على أن حد مسح اليد إلى الكوع أظهر من هذه الدلالة، كما سبق بيانه، فينبغي ترك هذا الظاهر والأخذ بما هو أظهر منه.

---

(١) جزء من الآية [٦] من سورة المائدة.

(٢) ينظر المجموع ٢/٢١٤، شرح النووي لصحيح مسلم ٤/٦١، تحفة الطلاب ١/١٠٥، وحاشية الشرقاوي عليه، بدائع الصنائع ١/١٨٢، المبسوط ١/٢٠٦، طرح التثريب ٢/١٠١، الاستذكار ٢/١٣

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم ٤/٦١.

(٤) ينظر: ٢/١٥٣.

(جـ) أنه لو سلم بأن دلالة الآية الكريمة على أن حد مسح اليد إلى الكوع ليس أظهر من دلالتها على أن حد مسح اليد إلى المرفق، فيقال: إنه يكفي لمنع هذا الاستدلال القول بأن دلالتها على مسح اليد إلى الكوع ظاهرة، وحينئذ فيتقابل هذان الظاهران، فيطلب الحكم من غير الآية الكريمة.

(د) على التسليم بأن دلالة الآية على أن حد مسح اليدين إلى المرفقين ظاهرة، وأن دلالتها على أن حد المسح إلى الكوع ليست ظاهرة، لكن لا يلزم أن لا يترك هذا الظاهر إلا بصريح، بل يجوز ترك هذا الظاهر بما هو أظهر منه.

وإذا تقرر ذلك فيقال: إن الأحاديث التي استدل بها للقول الأول أظهر في الدلالة من هذا التوجيه، وعليه فينبغي ترك هذا الظاهر، والأخذ بما ورد في تلك الأحاديث، لأن دلالتها أظهر.

(هـ) على التسليم بأن هذا الظاهر لا يجوز تركه إلا بصريح فيقال: إن الأحاديث التي استدل بها للقول الأول صريحة في أن حد المسح الواجب في اليد إلى الكوع فقط، لأن النبي ﷺ أخبر بأن مسح اليد إلى الكوع كاف، وهذا صريح في عدم وجوب مسح اليد إلى المرفق، فقد ثبت النص الصحيح الصريح فيترك هذا الظاهر لأجله.

٢ - وأما القول بحمل المطلق على المقيد فجوابه إذا سلم به من وجوه:

(أ) أن المطلق إنما يحمل على المقيد إذا كان نوعا واحدا، والمسح بالتراب ليس من جنس الوضوء بالماء[(١)].

(ب) أن الوضوء والتيمم قد اختلفا في القدر، فالوضوء في أربعة أعضاء، والتيمم في عضوين فقط، فلا يصح أن يحمل أحدهما على الآخر[(٢)].

---

(١) شرح العمدة ١/٤١٣، الكشاف ١/١٧٩.

(٢) ينظر: شرح العمدة ١/٤١٣، المغني ١/٣٢٣، حاشية الصنعاني على العدة ١/٤٤٠.

(جـ) أنهما قد اختلفا في الصفة، فالوضوء يشرع فيه التثليث، والمضمضة، والاستنشاق، وغسل باطن الشعر الخفيف، وتخليله، وهذه كله مكروه في التيمم، فلا يصح أن يلحق أحدهما بالآخر(١).

(د) أن التيمم مبني على التخفيف، والوضوء مبني على الإسباغ، فالتيمم أخف من الوضوء، والأخف لا يلحق بالأشد(٢).

ثم إنه يرد على توجيه الاستدلال بالآية وجه عام وهو أن يقال: إن دلالة الآية على أن حد اليد إلى المرفق إما أن تكون من باب قياس التيمم على الوضوء، أو من باب الأخذ بظاهر الآية وحمل المطلق على المقيد.

فإن كان تلك الدلالة من باب القياس فإنه لا يعتبر، لأنه لا يصح التمسك بالقياس وفي المسألة نص صحيح.

وإن كانت دلالة الآية على ذلك من باب الظاهر أو حمل المطلق على المقيد فيرد هنا أن الصحابة رضي الله عنهم لما نزلت تلك الآية تيمموا إلى الآباط(٣)، ولم

---

(١) شرح العمدة ١/٤١٣، المغني ١/٣٢٣، الكشاف ١/١٧٩.

(٢) حاشية الصنعاني على العدة ١/٤٤٠.

(٣) جاء ذلك في حديث أخرجه أبو داود في سننه ١/٢٢٤، كتاب: الطهارة، باب: التيمم "تحقيق الدعاس"، والنسائي في سننه ١/١٦٨، كتاب: المياه، باب: الاختلاف في كيفية التيمم، وابن ماجة في سننه ١/١٨٧، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في سبب التيمم، وأحمد في مسنده ٤/٢٦٣، مسند عمار بن ياسر رضي الله عنه، والشافعي في مسنده ١/٤٣، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، والطيالسي في مسنده ص ٨٨، مسند عمار بن ياسر رضي الله عنه، وابن الجارود في المنتقى ص ٤٩، ٥٠، كتاب: الطهارة، باب: التيمم، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/١١٠، كتاب: الطهارة، باب: صفة التيمم كيف هي، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢٠٨، كتاب: الطهارة، باب: ذكر الروايات في كيفية التيمم عن عمار رضي الله عنه.

يفهموا حمل المطلق على المقيد وهم أهل الفهم واللسان، فتيممهم إلى الآباط يدل على فساد هذا التوجيه[١].

الدليل الثاني: أنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: **(التيمم ضربتان، ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين)**، كما روي ذلك من فعله ﷺ[٢].

وجه الاستدلال: الأحاديث ظاهرة في أن الواجب مسح اليدين إلى المرفقين، لأن النبي ﷺ أخبر بذلك وفعله.

مناقشة هذا الاستدلال: سبق ذكر تلك الأحاديث في المسألة السابقة، وبينت هناك أنها تناقش من وجهين:

أحدهما: أنها أحاديث ضعيفة جدا، وما يصح منه فإن الصواب فيه أنه موقوف.

والوجه الثاني: أنها لا تنهض للدلالة على الوجوب، لتصريح النبي ﷺ في حديث عمار رضي الله عنه بأن ما ورد فيه كاف، ولم يرد فيه سوى مسح الوجه والكفين بضربة واحدة[٣].

وتلك المناقشة ترد هنا فأكتفي بذلك.

الدليل الثالث: أن اليدين عضو في التيمم فوجب استيعابه بالمسح كالوجه[٤].

والمراد بهذا الدليل أن الوجه يجب استيعابه في التيمم كالوضوء، فكذلك اليدان[٥].

---

(١) شرح العمدة ١/٤١٣.

(٢) سبق تخريج تلك الأحاديث في المسألة السابقة، ينظر: ٢/١٣٧ .

(٣) ينظر: ٢/١٣٣.

(٤) ينظر: المهذب ١/٢١٢، المجموع ٢/٢١٣، ٢١٤.

(٥) المجموع ٢/٢١٤.

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بوجوه:

الوجه الأول: أنه قياس فاسد الاعتبار، وذلك لأنه مصادم للنص[1]، فإنه قد ثبت بالنص الصحيح الصريح أن مسح اليد إلى الكوع كاف، فلا ينظر بعد ذلك في أي قياس يخالف هذا النص.

الوجه الثاني: عدم التسليم بحكم الأصل، فلا يسلم بأن الوجه يجب استيعابه في التيمم كالوضوء؛ فإنه لا يجب فيه مضمضة ولا استنشاق، ولا يجب إيصال التراب إلى باطن الشعر بل يكره ذلك[2]، وإذا بطل حكم الأصل بطل حكم الفرع.

الوجه الثالث: يمكن أن يقال: على التسليم بأن مسح الوجه بدون ما ذكر يعتبر استيعابا له، لكن يرد أن ذلك استيعاب لعضو ثبت حده، واليدان لم يثبت حدهما إلى المرفقين، بل ثبت حدهما إلى الكوعين، فاللازم استيعابهما إلى الكفين وليس إلى المرفقين، وهذا مسلم.

الدليل الرابع: أن التيمم بدل عن الوضوء، وبدل الشيء يحاكيه[3]، واليدان في الوضوء يجب غسلهما إلى المرفقين، فكذلك في التيمم يجب مسحهما إلى المرفقين.

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بوجوه:

الوجه الأول: أنه قياس فاسد الاعتبار لمصادمته للنص، وقد سبق بيان ذلك.

---

(١) فتح الباري ١/٣٧٧، نيل الأوطار ١/٣٣٤.

(٢) ينظر: شرح العمدة ١/٤١٣، المغني ١/٣٢٣، الشرح الكبير ١/١٣٤، الكشاف ١/١٧٩.

(٣) المجموع ٢/٢١٤، السنن الكبرى ١/٢١١، المبسوط ١/١٠٦، بداية المجتهد ١/٦٩.

الوجه الثاني : لا يسلم بأن بدل الشيء يحاكيه ويقوم مقامه في كل شيء، بل البدل يقوم مقام المبدل في أحكامه، ولا يلزم أن يقوم مقامه في صفته[١]، ويوضح ذلك أمور:

الأمر الأول : أن التيمم عن الحدث الأصغر يمسح فيه عضوان فقط، والوضوء بخلافه، فإنه في أربعة أعضاء[٢].

الأمر الثاني : أن التيمم للجنابة يمسح فيه عضوان فقط، والغسل للجنابة بخلافه، فإن الغسل يعم جميع البدن[٣].

فثبت بهذا أن التيمم يفارق الوضوء في الصفة من وجوه، وأنه لا يلزم أن يكون البدل في صفة مبدله.

الوجه الثالث : يمكن أن يقال أخذا مما سبق، أن قياس التيمم على الوضوء قياس مع الفارق، والقياس مع الفارق غير صحيح.

الوجه الرابع : يمكن أن يقال : إن هذا القياس لو صح للزم منه أن يقوم التيمم مقام الوضوء، وعليه فيجوز للمتيمم أن يصلي به أكثر من فرض، فيصلى به ما لم يحدث أو يجد الماء، وأكثر المستدلين يقولون بخلاف ذلك، فما هو الجواب عن ذلك هو الجواب هنا.

الوجه الخامس : أن التيمم أخف من الوضوء، ولا يصح أن يلحق الأخف بالأشد[٤].

---

(١) شرح العمدة ١/٤١٣، مجموع الفتاوى ٢١/٣١٧.

(٢) شرح العمدة ١/٤١٣، المغني ١/٣٢٣.

(٣) شرح العمدة ١/٤١٣.

(٤) حاشية الصنعاني على العدة ١/٤٤٠.

أدلة القول الثالث:

يستدل لهذا القول على أن الواجب مسح اليدين إلى الكوعين فقط بجميع الأدلة التي سبق الاستدلال بها للقول الأول، ويستدل لهذا القول على أن مسحهما إلى المرفقين مستحب بما يأتي:

الدليل الأول: جميع الأدلة التي سبق الاستدلال بها للقول الثاني، والتي تدل على مسح اليدين إلى المرفقين، ويوجه الاستدلال بها بأنه ثبت بحديث عمار رضي الله عنه أن مسح اليد إلى الكوع كاف، وهذا نص صريح على أن مسحهما إلى المرفقين ليس بواجب، فيحمل ما ورد في تلك الأدلة من مسح اليدين إلى المرفقين على أن ذلك هو الأكمل والمستحب[1].

مناقشة هذا الدليل: سبق ذكر هذا الدليل في المسألة السابقة، وقد بينت في تلك المسألة أنه يناقش بوجهين، وتلك المناقشة ترد هنا، فيقال إن تلك الأدلة لا دلالة فيها على مسح اليدين إلى المرفقين كما سبق بيانه عند مناقشة الاستدلال بها، ثم لو ثبت صحة شيء من تلك الأدلة فلا يسلم بحمل دلالتها على استحباب مسح اليدين إلى المرفقين، بل تقصر دلالتها على أن مسح اليدين إلى المرفقين جائز فحسب، وذلك لما سبق بيانه عند الاستدلال للقول الأول.

الدليل الثاني: أن بعض الفقهاء قالوا بوجوب مسح اليدين إلى المرفقين، فالتيمم إلى المرفقين متفق على جوازه، والتيمم إلى الكوعين فقط مختلف في جوازه، والأخذ بالمتفق عليه أولى من الأخذ بالمختلف فيه، لما في ذلك من الخروج من خلاف العلماء، ولما فيه من الاحتياط، فكان مسح اليدين إلى المرفقين أولى من مسح اليدين إلى الكوعين فقط[2].

---

(١) ينظر: فتح الباري ١/٣٧٦.

(٢) ينظر: شرح الزركشي ١/٣٦٥، الشرح الكبير ١/١٣٥، شرح العمدة ١/٤١٥، غاية المنتهى ١/٧١.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بأن الخروج من الخلاف إنما يفعل احتياطا إذا لم تعرف السنة، ولم يتبين الحق، إما إذا زالت الشبهة وعرفت السنة فلا معنى لطلب الخروج من الخلاف[1].

وهنا قد تبينت السنة وزالت الشبهة؛ فإن حديث عمار رضي الله عنه صريح في عدم وجوب مسح اليدين إلى المرفقين، فلا ينبغي العدول عن ذلك لمجرد طلب الخروج من الخلاف.

الترجيح:

مضى في المسألة السابقة وهي عدد ضربات التيمم ترجيح القول الأول وهو أن الواجب والمستحب ضربة واحدة فقط، وقد ذكرت هناك أسباب ذلك الترجيح، وحيث أن الوارد في المسألتين أحاديث واحد تشمل الموضعين: عدد الضربات وحد مسح اليد، وتأسيسا على ما سبق ترجيحه في تلك المسألة فإن الراجح في هذه المسألة هو القول الأول أيضا، وهو أن الواجب والمستحب مسح اليدين إلى الكوعين فقط، وذلك لنفس تلك الأسباب، لأن الأدلة واحدة، والله أعلم.

* * * * *

(١) ينظر: شرح العمدة ١/ ٤١٧.

مسألة: لا تزال النجاسة إلا بماء مباح

المذهب عند الحنابلة أن النجاسة لا تزال إلا بالماء الطهور، وهذا ما عليه معظم الأصحاب، وقطع به كثير منهم[(١)]، وقال الزركشي رحمه الله: «هو المذهب بلا ريب»[(٢)].

وفي المذهب روايات أخرى[(٣)].

وقيل: لا يجوز إزالة النجاسة إلا بماء طهور مباح[(٤)].

وقد رمز في الفروع لهذا القول بأنه من مفردات المذهب[(٥)]، وصرح بذلك المرداوي رحمه الله في الإنصاف[(٦)].

وبالتأمل في هذا القول يتبين أنه ليس من الأقوال المشهورة في المذهب؛ فهو قول مقابل للمذهب الذي عليه معظم الأصحاب وقطع به كثير منهم.

كما أن صاحب الفروع وكذلك صاحب الإنصاف لم يذكرا من اختار هذا القول من فقهاء المذهب، بل عبرا عنه بقيل.

وبناء على ما تقدم فإن هذه المسألة لا تكون ضمن مسائل المفردات في هذا البحث، والله أعلم.

---

(١) ينظر: المغني ١/١٦ وما بعدها، الكافي ١/٦، الشرح الكبير ١/١٣٨، الفروع ١/٢٥٩، شرح الزركشي ١/١٢٧ - ١٢٨، الإنصاف ١/٣٠٩ - ٣١٠، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٨١، منتهى الإرادات وشرحه ١/١١.

(٢) شرح الزركشي ١/١٢٨.

(٣) ينظر: المغني ١/١٦، الشرح الكبير ١/١٣٨، الفروع ١/٢٥٩، شرح الزركشي ١/١٢٨، الإنصاف ١/٣٠٩ - ٣١٠.

(٤) ينظر: الفروع ١/٢٥٩، الإنصاف ١/٣١٠.

(٥) الفروع ١/٢٥٩.

(٦) الإنصاف ١/٣١٠.

مسألة: وجوب غسل النجاسات سبعا، إذا كانت على غير الأرض ولم تكن النجاسة بول صبي لم يأكل الطعام

تحرير محل البحث:

لا تخلو النجاسة إما أن تكون على الأرض أو تكون على غير الأرض، فإن كانت النجاسة على الأرض فهذا ليس من محل البحث(١).

وإن كانت النجاسة على غير الأرض فإما أن تكون النجاسة بول صبي لم يأكل الطعام أو تكون النجاسة غير ذلك، فإن كانت النجاسة بول صبي لم يأكل الطعام فهذا ليس من محل البحث(٢).

وإن كانت النجاسة ليست بول صبي لم يأكل الطعام فإنها إما أن تكون نجاسة كلب أو خنزير، أو تكون نجاسة غيرهما، فإن كانت النجاسة نجاسة الطلب أو الخنزير فليست من محل البحث(٣).

وإن كانت النجاسة غير ذلك فهذا هو محل البحث، وإذاً فمحل البحث النجاسة إذا أصابت غير الأرض، ولم تكن تلك النجاسة بول صبي لم يأكل الطعام، ولا نجاسة كلب أو خنزير.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في إزالة النجاسة في تلك الحالة هل يشترط لها عددا أو لا يشترط لإزالتها عدد؟ وذلك على ثلاثة أقوال:

---

(١) يرى الحنابلة هنا أن النجاسة لا يشترط لها عدد، ينظر: عمدة الفقه ١/٥، الشرح الكبير ١/١٤٢، الكشاف ١/١٨٥. فهم بهذا يوافقون الجمهور، وإذاً فلا مفردة للحنابلة في تلك الحالة.

(٢) يرى الحنابلة أنه يكفي في بول الصبي الذي لم يأكل الطعام النضح، ينظر: الكشاف ١/١٨٩، شرح المنتهى ١/٩٨، وهذا مذهب الشافعية، ينظر: المهذب ٢/٥٤٠، المجموع ٢/٥٤٠، وبذلك فلا مفردة للحنابلة هنا.

(٣) يرى الشافعية أنه يجب غسل النجاسة في تلك الحالة سبعا، ينظر: المجموع ٢/٥٣١، و٥٣٧، المهذب ٢/٥٣١، و٥٣٦. وهذا مذهب الحنابلة، ينظر: المغني ١/٧٣، الكشاف ١/١٨٢. وعليه فلا مفردة للحنابلة هنا.

القول الأول: أنه يشترط غسلها سبع مرات:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وعليه جماهير فقهاء المذهب[١]، قال في الفروع: «نقله واختاره الأكثر»[٢].

القول الثاني: أنه يشترط غسلها ثلاث مرات:

وهذا هو ظاهر الرواية عند الحنفية، وهو المذهب عندهم[٣]، وهو رواية عند الحنابلة، أطلقها في الهداية والمقنع والكافي والمغني والمحرر والشرح الكبير[٤]، واختارها الموفق في العمدة[٥].

القول الثالث: أنه لا يشترط لإزالتها، بل تكاثر بالماء حتى يغلب على الظن زوالها:

وهذا مذهب المالكية[٦]، والشافعية[٧]، وهو قول عند الحنفية[٨]، ورواية

---

(١) مختصر الخرقي ١/٥، الهداية ١/٢١، الكافي ١/٩١، ٩٢، الشرح الكبير ١/١٤٠، المحرر ١/٤، الفروع ١/٢٣٧، شرح الزركشي ١/١٥٥، الإنصاف ١/٣١٣، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٨٣، منتهى الإرادات وشرحه ١/٩٧.

(٢) الفروع ١/٢٣٧، وينظر: شرح الزركشي ١/١٥٥، الإنصاف ١/٣١٣.

(٣) المبسوط ١/٩٣، البداية ١/١٨٥، فتح القدير ١/١٨٥، تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار ١/٣٣١، حاشية ابن عابدين ١/٣٣١، الكتاب وشرحه اللباب ١/٥٣، المختار ١/٣٦.

(٤) ينظر: الهداية ١/٢١، المقنع ١/٨٠، الكافي ١/٩١، ٩٢، المغني ١/٧٥، الشرح الكبير ١/١٤٠، وينظر: الفروع ١/٢٣٧، الإنصاف ١/٣١٣.

(٥) عمدة الفقه ص ٥، وشرط أن تكون منقية.

(٦) الكافي ١/١٦٨، القوانين ١/٢٨، مختصر خليل ١/٥٦، الشرح الكبير ١/٧٨، وحاشية الدسوقي عليه، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٤٨.

(٧) المهذب ٢/٥٤٢، المجموع ٢/٥٤٢، منهاج الطالبين ١/٨٥، مغني المحتاج ١/٨٥.

(٨) ينظر: مراجعهم السابقة في هامش ٤، ومنهم من حقق الاختلاف بين القولين، ومنهم من جعلها قولا واحدا، وهو أنها تكاثر بالماء من غير اشتراط عدد بل إلى أن يغلب على الظن زوالها، وقدر ذلك بالثلاث تيسيرا على المكلف وقطعا للوسوسة.

عند الحنابلة أطلقها في الهداية والمقنع والكافي والمغني والمحرر والشرح الكبير[١]، واختارها الموفق في العمدة[٢]، وهي ظاهر ما اختاره ابن قدامة في المغني[٣].

القول الثالث: أنه لا يشترط لإزالتها عدد، بل تكاثر بالماء حتى يغلب الظن زوالها:

وهذا مذهب المالكية[٤]، والشافعية[٥]، وهو قول عند الحنفية[٦]، ورواية عند الحنابلة أطلقها في الهداية والمقنع والكافي والمغني والمحرر والشرح الكبير[٧].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي. وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٨].

---

(١) ينظر: الهداية ١/ ٢١، المقنع ١/ ٨٠، الكافي ١/ ٩١، ٩٢، المغني ١/ ٧٥، الشرح الكبير ١/ ١٤٠، وينظر: الفروع ١/ ٢٣٧، الإنصاف ١/ ٣١٣.

(٢) عمدة الفقه ص٥، وشرط أن تكون منقبة.

(٣) المغني ١/ ٧٥ - ٧٦، وينظر: شرح الزركشي ١/ ١٥٥، الإنصاف ١/ ٣١٣.

(٤) الكافي ١/ ١٦٨، القوانين ١/ ٢٨، مختصر خليل ١/ ٥٦، الشرح الكبير ١/ ٧٨، وحاشية الدسوقي عليه، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ٤٨

(٥) المهذب ٢/ ٥٤٢، المجموع ٢/ ٥٤٢، منهاج الطالبين ١/ ٨٥، مغني المحتاج ١/ ٨٥.

(٦) ينظر: مراجعهم السابقة في هامش (٤) في الصفحة السابقة، ومنهم من حقق الاختلاف بين القولين، ومنهم من جعلها قولاً واحداً، وهو أنها تكاثر بالماء من غير اشتراط عدد بل إلى أن يغلب على الظن زوالها، وقدر ذلك بالثلاث تيسيراً على المكلف وقطعاً للوسوسة.

(٧) الهداية ١/ ٢١، المقنع ١/ ٨٠، الكافي ١/ ٩١، ٩٢، المغني ١/ ٧٥، المحرر ١/ ٤، الشرح الكبير ١/ ١٤٠، وينظر: الإنصاف ١/ ٣١٣.

(٨) النظم المفيد ١/ ٤٠، الفروع ١/ ٢٣٥، الإنصاف ١/ ٣١٣.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي أن ابن عمر رضي الله عنهما قال: (أمرنا بغسل الأنجاس سبعا)[١].

وجه الاستدلال: أن قول ابن عمر رضي الله عنهما أمرنا ينصرف إلى أمر النبي صلى الله عليه وسلم[٢]، وعليه فالحديث نص على وجوب غسل النجاسة سبع مرات.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بوجهين:

الوجه الأول: أن هذا الحديث غير ثابت أصلا كما مضى عند تخريجه، إذ لم يوجد في شيء من كتب الأحاديث أو الآثار المعروفة، ومن استدل به لم يعزه إلى شيء منها، وقد بحثت كثير فيما بين يدي من كتب التخريج فلم أجده بهذا اللفظ في شيء منها، وإذا لم يكن هذا الحديث ثابتا، لم يصح الاحتجاج به.

الوجه الثاني من المناقشة: أن الحديث على فرض ثبوته ومن ثم صحته فهو منسوخ، لأنه قطعة من حديث جاء في آخره التصريح بأن ذلك قد نسخ[٣].

---

(١) هذا الحديث يذكر في بعض كتاب فقهاء المذهب الحنبلي غير معزو إلى شيء من كتب الحديث، ينظر: المغني ١/٧٥، الشرح الكبير ١/١٤٠، شرح الزركشي ١/١٥٥، الكشاف ١/١٨٣، منار السبيل ١/٥٠، ولم أجده فيما بين يدي من كتب الحديث، وقد قال الألباني: لم أجده بهذا اللفظ.. ولا أعلم حديثا صحيحا مرفوعا في الأمر بغسل النجاسة سبعا، اللهم إلا في الإناء الذي ولغ فيه الكلب. ينظر: إرواء الغليل ١/١٨٦ - ١٨٧. كما قال الشيخ عبدالله بن جبرين: لم أجده مسندا. ينظر: تحقيقه لشرح الزركشي ١/١٥٦.

(٢) ينظر: المغني ١/٧٥، الشرح الكبير ١/١٤٠، الكشاف ١/١٨٣، شرح المنتهى ١/١٧٠.

(٣) ينظر: فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٩١.

وهذا الوجه مبني على أن الحديث المستدل به قطعة من حديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما ونصه: (كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرات، وغسل الثوب من البول سبع مرار، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمسا، والغسل من البول مرة، والغسل من الجنابة مرة)[١]، وهذا الحديث قد ضعف إسناده، وسيأتي إن شاء الله بيان ذلك عند الاستدلال به للقول الثالث.

الدليل الثاني: أن الكلب إذا ولغ في الإناء فإنه يجب غسله سبع مرات، فإذا وجب الغسل من ولوغ الكلب سبع مرات مع الاختلاف في نجاسته، فلأن يجب غسل بول الآدمي سبع مرات مع أنه متفق على نجاسته أولى وأحرى[٢]، وهكذا سائر النجاسات محل النزاع.

وحاصل هذا الدليل قياس سائر النجاسات على ولوغ الكلب في الإناء في وجوب غسل الجميع سبع مرات.

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بحكم الأصل، فلا يسلم بوجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات، وإذا بطل حكم الأصل بطل حكم الفرع.

وهذا الوجه يورد من فقهاء الحنفية، لأنه لا يسلمون بوجوب غسل الإناء في

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٤٢٠، كتاب: الطهارة، باب: الغسل من الجنابة، وأحمد في مسنده ٢/ ١٠٩، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٧٩، كتاب: الطهارة، باب: فرض الغسل...، والطبراني في المعجم الصغير ١/ ١٢٣، رقم ١٨٢، وابن حبان في المجروحين ٢/ ٥، في ترجمة عبدالله بن عصم، وابن الجوزي في العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ١/ ٣٣٢.

(٢) شرح الزركشي ١/ ١٥٥، المغني ١/ ٧٥، الكافي ١/ ٩١، الشرح الكبير ١/ ١٤٠، الكشاف ١/ ١٨٣، شرح المنتهى ١/ ٩٧.

تلك الحالة سبع مرات[١].

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذه المناقشة بأن حكم الأصل قد ثبت بنص صحيح صريح، فقد ثبت أن النبي ﷺ قال: **(إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا)**[٢].

وإذا كان حكم الأصل قد ثبت بنص صحيح صريح لم يسلم للمعترض بمنعه، فيجوز القياس عليه.

الوجه الثاني من المناقشة: أن وجوب العدد في نجاسة الكلب قد ورد به نص صحيح، كما ورد في نفس النص اشتراط التراب أيضا، وهنا إما أن يقال: إن هذا الحكم تعبدي[٣]، وإما أن يقال إنه معلل بعلة تختص به[٤]، أو يقال: إنه معلل بعلة توجد في سائر النجاسات، فإن قيل بالأول فلا يجوز أن يقاس عليه غيره، وإن كان أمر بذلك لمعنى في الولوغ للزوجة فيه ونحو ذلك فهذا لا يوجد في سائر النجاسات، فلا يصح أن تلحق به لعدم تحقق العلة، وإن كان أمر به لمعنى يوجد في سائر النجاسات فلا بد من بيانه، ثم إنه يلزم عليه وجوب التتريب أيضا.

---

(١) ينظر: الهداية ١/٩٤، ٩٥، فتح القدير ١/٩٥ - ٩٦.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١/٣٤، كتاب: الوضوء، باب: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا، ومسلم في صحيحه ١/٢٣٤، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب.

(٣) ينظر في الأمر الوارد في تلك الحالة تعبدي: الشرح الكبير للدردير ١/٨٣، شرح الزرقاني على خليل، الشرح الصغير ١/٨٥، الكشاف ١/١٨٣، شرح المنتهى ١/٩٧ - ٩٨.

(٤) يقارن بالمغني ١/٧٧، الشرح الكبير ١/١٤١.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: **(إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها ثلاث مرات، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)**[١].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر بغسل اليدين ثلاث مرات ليرتفع وهم النجاسة، ولا يرفع وهم النجاسة إلا ما يرفع حقيقتها، وحينئذ فلا تزول حقيقة النجاسة إلا بثلاث غسلات[٢].

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بوجهين:

الوجه الأول: أن الأمر هنا بغسل اليدين ثلاثا محمول على الاستحباب دون الوجوب[٣]، وإذا ثبت كونه للاستحباب لم يدل ذلك على وجوب غسل النجاسات ثلاث مرات، بل غايته أن يدل على استحباب ذلك، والنزاع ليس في الاستحباب، وإنما هو في الوجوب، ووجه عدم دلالته: أنه لا يصح أن يكون الحكم في الأصل هو الاستحباب، ثم يكون حكم الفرع الوجوب، لأن القياس يقتضي التسوية بين حكم الفرع والأصل، اللهم إلا في قياس العكس وليس هذا منه.

---

(١) سبق تخريجه في ٩٦/١.

(٢) ينظر: المبسوط ٩٣/١، بدائع الصنائع ٢٧٥/١، المغني ٧٦/١، الشرح الكبير ١٤٠/١، شرح الزركشي ١٥٦/١.

(٣) ينظر: المهذب ٥٤٢/٢، المجموع ٥٤٤/٢، وينظر مسألة وجوب غسل الكفين ثلاثا: ٢٤٤/١ وما بعدها من هذا البحث، فقد ذكرت فيها من حمل هذا الأمر على الاستحباب، وأدلتهم على ذلك مفصلة.

دفع هذه المناقشة: هذا الوجه مبني على أن الأمر بغسل اليد هنا محمول على الاستحباب، ولذا فإنه يمكن دفعه بعدم التسليم بذلك، بل يقال: إن الحكم هنا للوجوب، وقد سبق في مسألة وجوب غسل اليدين للقائم من النوم ذكر هذا الدفع مفصلا، وبيان أن الراجح أن هذا الأمر للوجوب[١]، فأكتفي بذلك، ولا داعي إلى تكراره هنا مرة أخرى، وبهذا يكون الاستدلال بالحديث لا زال قائما.

الوجه الثاني من المناقشة: أنه على التسليم بأن الأمر هنا بغسل اليد ثلاثا للوجوب، لكن هذا الحكم ليس من أجل النجاسة، لأن الأصل في اليد الطهارة، ولا تثبت النجاسة بالشك، وعليه فهذا الأمر تعبد، وقد سبق بيان ذلك مفصلا في المسألة المشار إليها سابقا، وذكرت أدلة ذلك هناك[٢]، فأكتفي بذلك.

وإذا ثبت أن الأمر بغسل اليد ثلاث مرات تعبد لم يصح الاستدلال به هنا على وجوب غسل سائر النجاسات ثلاث مرات، لأنه مدخل للنجاسة في هذا الحكم هنا.

أدلة القول الثالث:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: (كانت الصلاة خمسين، والغسل من الجنابة سبع مرار، وغسل البول من الثوب سبع مرار، فلم يزل رسول الله ﷺ يسأل حتى جعلت الصلاة خمسا، والغسل من الجنابة مرة، وغسل البول مرة)[٣].

---

(١) ينظر: ١/٢٦٢.

(٢) ينظر: ١/٢٤٥ وما بعدها.

(٣) سبق تخريجه ٢/١٧١.

وجه الاستدلال: الحديث نص[(١)] في موضع النزاع، ففيه التصريح بأن غسل البول مرة واحدة من الثوب كاف، فسائر النجاسات كذلك.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الحديث بأنه حديث ضعيف، فإن في إسناده أيوب بن جابر، وعبدالله بن عصم.

أما أيوب بن جابر فقد قال عنه يحيى بن معين رحمه الله: «ضعيف، ليس بشيء»[(٢)].

وقال أبو حاتم وأبو زرعة رحمهما الله: «واهي الحديث»، زاد أبو حاتم: «ضعيف»[(٣)].

وقد ذكره النسائي رحمه الله في المتروكين[(٤)].

وقال ابن حبان رحمه الله: «كان يخطئ حتى خرج عن حد الاحتجاج به لكثرة وهمه»[(٥)].

وأما عبدالله بن عصم فقد قال عنه ابن حبان رحمه الله: «منكر الحديث جدا، على قلة روايته، يروي عن الأثبات ما لا يشبه حديث الثقات، حتى يسبق للقلب أنها موهومة أو موضوعة»[(٦)].

---

(١) المغني ١/٧٦، الشرح الكبير ١/١٤١، شرح الزركشي ١/١٥٦، المهذب ٢/٥٤٢، المجموع ٢/٥٤٣.

(٢) تاريخه رواية الدوري ٢/٤٩، رواية الدارمي ص ٦٧، الضعفاء الكبير للعقيلي ١/١١٤، الميزان ١/٢٨٥.

(٣) الجرح ٢/٢٤٣.

(٤) المتروكين للنسائي ص ٤٦.

(٥) المجروحين ١/١٦٧.

(٦) المجروحين ٢/٥.

وقال ابن عدي رحمه الله: «له أحاديث أنكرتها»[(١)].

وبهذا فإن الحديث ضعيف، فلا يكون حجة.

الدليل الثاني: ما روته أسماء رضي الله عنها قالت: جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: أرأيت إحدانا تحيض في الثوب كيف تصنع؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(تحته، ثم تقرضه بالماء، وتنضحه وتصلي فيه)**[(٢)].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر السائلة بعدد[(٣)]، ولو كان العدد معتبرا في إزالة النجاسة لأمرها به؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ووقت السؤال هو وقت الحاجة.

الدليل الثالث: ما رواه أنس رضي الله عنه: **(أن أعرابيا بال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: دعوه، وأهريقوا على بوله سجلا من ماء، أو ذنوبا من ماء...)**[(٤)].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في إزالة بول الأعرابي بأن يصب عليه سجلا من ماء، ولم يأمر في ذلك بعدد[(٥)]، ولو كان العدد مشترطاً في إزالة النجاسة لأمر به النبي صلى الله عليه وسلم.

---

(١) الكامل ٤/١٥٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٦٢ - ٦٣، كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم، ومسلم في صحيحه ١/٢٤٠، كتاب: الطهارة، باب: نجاسة الدم، وكيفية غسله

(٣) ينظر: المغني ١/٧٥، الشرح الكبير ١/١٤١، المجموع ٢/٥٤٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٦١، كتاب: الوضوء، باب: صب الماء على البول في المسجد، ومسلم في صحيحه ١/٢٣٦ - ٢٣٧، كتاب: الطهارة، باب: وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد.

(٥) ينظر: المغني ١/٧٦، شرح الزركشي ١/١٥٦، المجموع ٢/٥٤٣.

الدليل الرابع: ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: **(ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية)**[1].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أخبر بأنه يجب غسل بول الجارية، ولم يأمر في ذلك بعدد[2]، ولو كان العدد مشترطا في إزالة النجاسة لبينه النبي ﷺ وأمر به؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

الدليل الخامس: أنها نجاسة غير الكلب والخنزير، فلم يجب فيها عدد، كالنجاسة إذا كانت على الأرض[3].

---

(١) الحديث أخرجه أبو داود في سننه ٢/٣٦، ٣٧، كتاب: الطهارة، باب: بول الصبي يصيب الثوب، والترمذي في جامعه ٢/٦١٠، كتاب: الصلاة، باب: ما ذكر في نضح بول الغلام، والنسائي في سننه ١/١٥٨، كتاب: الطهارة، باب: بول الجارية، وابن ماجة في سننه ١/١٧٤، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في بول الصبي، وأحمد في مسنده ١/٧٦، في مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، والدولابي في الكنى ١/٣٧، في كنية أبي السمح رضي الله عنه، والدارقطني في سننه ١/١٢٩، كتاب: الطهارة، باب: الحكم في بول الصبي والصبية ما لم يأكلا الطعام، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٩٢، كتاب: الطهارة، باب: حكم بول الغلام والجارية قبل أن يأكلا الطعام، والحاكم في المستدرك ١/١٦٥ - ١٦٦، كتاب: الطهارة، وقال: صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبي، وابن حبان في صحيحه ٤/٢١٢، كتاب: الطهارة، باب: النجاسة وتطهيرها، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٤١٥، كتاب: الصلاة، باب: ما روي في الفرق بين بول الصبي والصبية، وابن خزيمة في صحيحه ١/١٤٣ - ١٤٤، كتاب: الطهارة، باب: غسل بول الصبية من الثوب، وأبو نعيم في الحلية ٩/٦٢، في ترجمة عبدالرحمن بن مهدي.

(٢) منار السبيل ١/٥٠.

(٣) ينظر: المغني ١/٧٦، الكافي ١/٩١، الشرح الكبير ١/١٤١.

وحاصل هذا الدليل قياس النجاسات محل النزاع إذا كانت على غير الأرض على تلك النجاسات نفسها إذا كانت على الأرض، فإنه في تلك الحالة لا يشترط في إزالتها عدد.

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بأنه قد سومح في النجاسة إذا كانت على الأرض للمشقة، ولذا لم يشترط لإزالتها عدد، بخلاف ما إذا كانت على غير الأرض فإنه يجب فيها العدد لانتفاء المشقة[1].

دفع هذه المناقشة: يمكن أن يقال: إن المشقة المذكورة تحتمل أمرين: إما أن يكون المراد أن وقوع النجاسات على الأرض كثير فيشق في تلك الحالة إيجاب العدد في إزالتها، وإما أن يراد أن إزالة النجاسة إذا كانت على الأرض شاق، لأن غسل الأرض شاق، فإذا وجب في غسلها زادت المشقة.

فإن كان المراد الأول وهو كثرة وقوع النجاسات على الأرض فقد يورد بأن الثياب والأبدان كذلك، بل ربما كان وقوع النجاسة على الثياب أكثر من وقوعها على الأرض، وعلى هذا فينبغي أن يسامح فيها كالأرض.

وإن كان المراد من المشقة الأمر الثاني وهو أن الأرض يشق غسلها فقد لا يسلم به، إذ قد يقال إن غسل الثياب أشق خصوصا إذا اشترط فيها العصر والتنشيف والتقليب ونحو ذلك، أما الأرض فإن لا يشترط فيها شيء من ذلك، لأنه يكفي إمرار الماء عليها من غير اشتراط أمر آخر.

الترجيح:

بالتأمل في أدلة الأقوال الثلاثة وما ورد على أدلة كل قول من مناقشة، وما ورد على تلك المناقشة أو بعضها من دفع، يظهر والله أعلم أن الراجح هو

---

(١) يقارن بالمغني ١/ ٧٤، الشرح الكبير ١/ ١٣٩.

القول الثالث، وهو عدم اشتراط عدد معين في إزالة النجاسة، وذلك لقوة ما استدل به لهذا القول، وما ورد على بعض تلك الأدلة قد أمكن دفعه، ثم إن المقصود إزالة النجاسة، فإذا تم ذلك بغسلة واحدة فقد حصل المقصود، أما الأدلة التي استدل بها للقول الأول والثاني فقد تبين من خلال المناقشة عدم صلاحيتها للدلالة على وجوب غسل النجاسات محل البحث سبع مرات أو ثلاث مرات، ذلك أن تلك الأدلة منها ما هو ضعيف وغير ثابت ولا صحيح، ومنها ما هو صحيح لكنه لا يدل على المطلوب، أو غير ظاهر الدلالة على المطلوب، وعلى هذا فإن أدلة القول الأول والثاني لا تنهض لمعارضة أدلة القول الثالث، وبهذا يظهر والله أعلم رجحان القول بعدم اشتراط العدد لإزالة النجاسة وهو القول الثالث، وهذا هو الموافق ليسر الشريعة ورفع الحرج فيها، والله أعلم.

* * * * *

مسألة: طهارة أسفل الخف بالدلك

المذهب عند الحنابلة أنه إذا تنجس أسفل الخف فإنه يجب غسله، وعلى هذا جمهور الأصحاب[١]، قال في الفروع: «نقله واختاره الأكثر»[٢].

وفي المذهب رواية أخرى وهي أنه يجزي دلكه بالأرض[٣].

وعلى هذه الرواية فإن الصحيح من المذهب أن الخف لا يطهر بذلك، بل هو معفو عنه فقط[٤].

وفي المذهب أنه يطهر بذلك[٥].

وقد أشار في الفروع إلى أن هذه الرواية من مفردات المذهب[٦]، وصرح بذلك المرداوي رحمه الله في الإنصاف[٧].

وباستعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن مذهب الحنفية أن أسفل الخف يظهر بذلك[٨].

وبناء على ذلك فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الهداية ١/٢١، المقنع ١/٥١، الشرح الكبير ١/١٤٦، الفروع ١/٢٤٥، الإنصاف ١/٣٢٣، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٨٩، منتهى الإرادات وشرحه ١/٩٧.

(٢) الفروع ١/٢٤٥.

(٣) ينظر: الكافي ٩٠، الشرح الكبير ١/١٤٦، الفروع ١/٢٤٥، الإنصاف ١/٣٢٣.

(٤) ينظر: المراجع السابقة.

(٥) ينظر: الكافي ١/٩٠، الشرح الكبير ١/١٤٦، الفروع ١/٢٤٥، الإنصاف ١/٣٢٤.

(٦) الفروع ١/٢٤٥.

(٧) الإنصاف ١/٣٢٤.

(٨) ينظر: البداية وشرحها الهداية ١/١٧١ وما بعدها، العناية ١/١٧١ - ١٧٢، فتح القدير ١/١٧٢، الدر المختار ١/١١٧، وحاشية ابن عابدين عليه، حاشية الطحطحاوي ص ٩٣، فتاوى النوازل ص ١٧، مناهج التعريف ص ٦٢، المتانة ص ٦٩.

مسألة: دم عروق المأكول طاهر

المذهب عند الحنابلة أن دم عروق المأكول طاهر ولو ظهرت حمرته[١].

وقد رمز في الفروع لهذا القول بأنه من مفردات المذهب[٢]، ونص على ذلك المرداوي رحمه الله[٣].

وباستعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن مذهب الحنفية طهارة الدم في تلك الحالة[٤]، وهذا هو مذهب المالكية أيضا[٥].

وبناء على ذلك فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الكافي ١/٨٨، الشرح الكبير ١/١٤٨، الفروع ١/٢٤٥، الإنصاف ١/٣٢٧، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٩١، منتهى الإرادات وشرحه ١/١٠٢.

(٢) الفروع ١/٢٤٥.

(٣) الإنصاف ١/٣٢٧.

(٤) ينظر: فتح القدير ١/١٧٨، المتانة ص ٦٢، إتحاف الأبصار ص ٤، واقعات المفتين ١/٣، كنز البيان ص ٩، الذخائر الأشرفية ص ٤٢، كشف رموز غرر الأحكام ص ٤٢، فتاوى النوازل ص ١٣، الفتاوى الأنقروية ص ٤.

(٥) ينظر: مختصر خليل ١/٥٢، الشرح الكبير ١/٥٢، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٢٦ - ٢٧، حاشية البناني ١/٢٦، حاشية الدسوقي ١/٥٢.

مسألة: وجوب غسل الأنثيين بخروج المذي

تحرير محل البحث:

إذا خرج المذي فإنه لا يخلو إما أن يصيب شيء منه الأنثيين أو لا يصيبهما شي منه، فإن أصاب الأنثيين منه شيء فهذا ليس من محل البحث(١)، أما إذا لم يصبهما شيء منه فهذا هو محل البحث في هذه المسألة.

وإذاً فمحل البحث: وجوب غسل الأنثيين بخروج المذي وإن لم يصبهما شيء منه.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم غسل الأنثيين في تلك الحالة على قولين:

القول الأول: أن غسلهما واجب:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة(٢).

القول الثاني: أنه لا يجب غسلهما:

وهذا مذهب الحنفية(٣)، والمالكية(٤)، والشافعية(٥)، وهو رواية عند

---

(١) المذي نجس، فإذا أصاب الأنثيين منه شيء فقد أصابتهما نجاسة فيجب إزالتها، فيكون غسل الأنثيين في تلك الحالة - وتحديدا ما تلوث منهما بالمذي - واجبا في المذاهب الثلاثة، ينظر: شرح معاني الآثار ١/٤٨، الشرح الصغير ١/٦٤ - ٦٥، المجموع ٢/١٤٧. وعليه فلا مفردة للحنابلة هنا.

(٢) ينظر: الكافي ١/٥٦، المغني ١/٢٣٢، الشرح الكبير ١/٨١، الفروع ١/٢٤٧، ٢٤٨، تصحيح الفروع ١/٢٤٨، الإنصاف ١/٣٣٠، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٩٣، منتهى الإرادات وشرحه ١/٩٨، غاية المنتهى ١/٩٨.

(٣) المبسوط ١/٦٧، شرح معاني الآثار ١/٤٦ - ٤٨، بدائع الصنائع ١/١٤٦.

(٤) مختصر خليل ١/١٩، الشرح الكبير ١/١١٢، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن على الرسالة ١/١١٢، الشرح الصغير ١/٩٩.

(٥) الأم ١/٣٩، المجموع ٢/١٤٧، منهاج الطالبين ١/٣٢، ٧٩، مغني المحتاج ١/٣٢.

الحنابلة[١]، اختارها الخلال[٢]، وهي ظاهر كلام الخرقي[٣]، وظاهر المغني والشرح الكبير الميل إليها[٤]، وأطلقها في الفروع[٥].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٦].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت رجلا مذاء، وكنت أستحي أن أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته مني، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(يغسل ذكره وأنثييه ويتوضأ)**[٧].

وجه الاستدلال: إن النبي صلى الله عليه وسلم أمر في المذي - مع الوضوء وغسل الذكر - بغسل الأنثيين، والأمر للوجوب، فيكون غسلهما واجبا[٨].

---

(١) ينظر: المغني ١/٢٣٣، الشرح الكبير ١/٨٢، الفروع ١/٢٤٧ - ٢٤٨، الإنصاف ١/٣٣٠.

(٢) ينظر: الإنصاف ١/٣٣٠، تصحيح الفروع ١/٢٤٨.

(٣) ينظر: المغني ١/٢٣٣.

(٤) ينظر: المغني ١/٢٣٣، الشرح الكبير ١/٨٢.

(٥) الفروع ١/٢٤٧ - ٢٤٨.

(٦) النظم المفيد ١/٥٦، الإنصاف ١/٣٣٠.

(٧) أخرجه أبو داود في سننه ١/٣٥٦، كتاب: الطهارة، باب: في المذي، وأبو عوانة في صحيحه ١/٢٧٣، كتاب: الصلاة، باب: إيجاب الوضوء من المذي.

(٨) ينظر: المغني ١/٢٣٢، الشرح الكبير ١/٨١.

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش الاستدلال بهذا الحديث من وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الحديث من رواية عروة بن الزبير عن علي رضي الله عنه، وعروة لم يسمع من علي رضي الله عنه[١].

دفع هذه المناقشة: دفع الوجه بأن الحديث قد روي من طريق عبيدة السلماني عن علي رضي الله عنه[٢]، وهو إسناد لا مطعن فيه[٣].

الوجه الثاني: أنه لم يذكر الأمر بغسل الأنثيين سوى هشام بن عروة، فأما الأحاديث كلها فليس فيها ذلك[٤].

دفع هذه المناقشة: يمكن والله أعلم دفع هذا الوجه بثلاثة أمور:

١ - أن هشام بن عروة ثقة، فلا يضر تفرده بتلك الزيادة لو سلم بذلك، لأن الزيادة من الثقة مقبولة.

٢ - أنه ثبت الأمر بغسل الأنثيين في هذا الحديث من طريق آخر غير طريق عروة رحمه الله، وهو الطريق الذي أخرجه أبو عوانة كما سبق.

٣ - أنه ثبت الأمر بغسل الأنثيين في حديث آخر عن غير علي رضي الله عنه، كما سيأتي في الدليل الثاني.

الوجه الثالث: أنه ثبت في أحاديث أخرى صحيحة - كما سيأتي - الاكتفاء بالوضوء من المذي، وهي صريحة في عدم وجوب شيء آخر، فيجب تقديمها،

---

(١) ينظر: مختصر سنن أبي داود ١/١٤٨، التلخيص الحبير ١/١١٧، نيل الأوطار ١/٦٣.

(٢) أخرجه من هذا الطريق أبو عوانة في صحيحه ١/٢٧٣، كتاب: الصلاة، باب: إيجاب الوضوء من المذي.

(٣) ينظر: التلخيص الحبير ١/١١٧، تهذيب سنن أبي داود ١/١٤٨، نيل الأوطار ١/٦٣.

(٤) ينظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ١٥.

ويحمل الأمر بغسل الأنثيين الوارد في الأحاديث المستدل بها هنا على الاستحباب، لأنه يحتمل ذلك[(١)].

الوجه الرابع : أن الأمر بغسل الأنثيين هنا محمول على ما إذا أصابهما شيء من المذي، أما إذا لم يصبهما منه شيء فلا يجب غسلهما[(٢)].

دفع هذه المناقشة : يمكن دفع هذا الوجه : بأنه تقييد لإطلاق الحديث بدون دليل، وهو مخالف لظاهر الحديث فلا يكون مقبولا ؛ فإن الظاهر من الحديث الأمر بغسل الأنثيين مطلقا، سواء أصابهما شيء من المذي أو لم يصبهما منه شيء، وتقييد الحديث بمجرد الاحتمال غير صحيح.

الوجه الخامس : أن الأمر بغسل الأنثيين محمول على أنهما تتلوثان غالبا بالمذي، فإن المذي ينزل متسببا، فربما انتشر فأصاب الأنثيين منه شيء وهو لا يشعر بذلك، فلذا أمر النبي ﷺ بغسل الأنثيين استظهارا بزيادة التطهير، وعلى هذا يكون غسلهما مستحبا[(٣)].

دفع هذه المناقشة : يمكن دفع هذا الوجه بأنه مجرد احتمال لا يعضده دليل، والأصل في الأمر الوجوب، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل، أما مجرد الاحتمال فإنه لا يكفي، ولا ينهض لصرف الأمر عن الوجوب إلى الاستحباب.

الوجه السادس : أن الأمر بغسل الأنثيين إنما هو لتبريدها، وذلك ليقل المذي وينقطع، فإن الماء البارد إذا أصاب الأنثيين رد المذي وأضعفه، كما في الضرع

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٢٣٣، الشرح الكبير ١/ ٨٢. وينظر: المجموع ٢/ ١٤٧، عارضة الأحوذي ١/ ١٧٥، حاشية السندي ١/ ٩٧، معالم السنن ١/ ١٤٧، العدة ١/ ٣٠٩.

(٢) ينظر: المجموع ٢/ ١٤٧.

(٣) ينظر: معالم السنن ١/ ١٤٧، حاشية السندي ١/ ٩٧.

إذا غسل بالماء البارد تفرق لبنه إلى داخل الضرع وانقطع خروجه، فلهذا أمر النبي ﷺ بغسل الأنثيين[١]، وعلى هذا فإن غسل الأنثيين يكون مستحباً.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذا الوجه بأن ذلك مجرد احتمال ليس عليه دليل، ولا يصح تقييد الأحاديث أو تخصيصها أو إخراجها عن ظاهرها بالاحتمالات التي لا يعضدها دليل، فإن الأصل في الأمر الوجوب، وقد أمر النبي ﷺ هنا بغسل الأنثيين، وهذا الاحتمال يقتضي عدم وجوب غسلهما، فيكون ذلك إبطالا لما دل عليه الحديث فلا يقبل.

الدليل الثاني: ما رواه عبدالله بن سعد رضي الله عنه قال: **(سألت النبي ﷺ عما يوجب الغسل، وعن الماء بعد الماء؟ فقال رسول الله ﷺ: ذاك المذي... فتغسل من ذلك فرجك وأنثييك وتتوضأ وضوءك للصلاة)**[٢].

وجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ قد أمر في هذا الحديث بغسل الأنثيين - مع غسل الذكر والوضوء - والأمر للوجوب، فيكون غسل الأنثيين بخروج المذي واجبا.

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: نوقش الحديث من جهة إسناده بأنه من رواية حرام بن حكيم، وهو ضعيف[٣].

---

(١) ينظر: معالم السنن ١/١٤٧، حاشية السندي ١/٩٧، شرح معاني الآثار ١/٤٦، فتح الباري ١/٣٢٧، نيل الأوطار ١/٤٦.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ١/٣٦٠، كتاب: الطهارة، باب: المذي، وسكت عليه، وقال النووي: إسناده صحيح، وقال ابن العربي: لا يشك في صحة الأمر بغسل الأنثيين...، ينظر: المجموع للنووي ٢/١٤٧، وعارضة الأحوذي ١/١٧٥، وقد أخرج الترمذي طرفا من الحديث بنفس الإسناد في جامعه وقال: حسن، ينظر: جامع الترمذي ١/٢٤٠، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في مواكلة الحائض.

(٣) المحلى ١/٣٧٩، وينظر: ميزان الاعتدال ١/٤٦٧.

دفع هذه المناقشة: يدفع هذا الوجه بأن حرام قد وثقه غير واحد[١]، فقد ذكره ابن حبان في الثقات[٢]، وذكره ابن أبي حاتم ولم يجرحه[٣]، كما وثقه دحيم والعجلي[٤]، وقد قال عنه الحافظ ابن حجر رحمه الله في التقريب: «ثقة»[٥].

الوجه الثاني: وهذا الوجه يتعلق بدلالة الحديث على وجوب غسل الأنثيين، فلا يسلم بدلالة الحديث على الوجوب، وذلك لما سبق بيانه عند مناقشة الدليل الأول، فإن تلك الوجوه المتعلقة بدلالة الحديث ترد هنا، فأكتفي بذلك.

الدليل الثالث: أن المذي خارج بسبب الشهوة، فأوجب غسلا زائدا على موجب البول، كالمني[٦].

مناقشة هذا الدليل: حقيقة هذا الدليل أقرب ما تكون - على بعد - إلى القياس، أي قياس المذي على المني قياس طرد، والجامع أن كلا منهما خارج بسبب الشهوة، فكما أن المني يوجب أمرا زائدا على الوضوء، فكذلك المذي يوجب أمرا زائدا على الوضوء، والأمر الزائد في المني هو غسل بقية الجسم، والأمر الزائد في المذي غسل الأنثيين.

فالمني أصل، والمذي فرع، والحكم وجوب غسل زائد على الوضوء، والجامع أن كلا منهما خارج بسبب الشهوة.

---

(١) ينظر: تقريب التهذيب ١/١٥٧، الميزان ١/٤٦٧، تهذيب الكمال ٥/٥١٧.

(٢) الثقات ٤/١٨٥.

(٣) الجرح ٣/٢٨٢.

(٤) ينظر: تهذيب الكمال ٥/٥١٨، ميزان الاعتدال ١/٤٦٧، التهذيب ٢/٢٢٢.

(٥) التقريب ١/١٥٧.

(٦) المغني ١/٢٣٢، الشرح الكبير ١/٨١.

وإنما قلت على بعد لأن حقيقة القياس لا تنطبق على هذا الاستدلال تماما.

فحقيقة القياس إلحاق فرع بأصل في حكم لعلة جامعة بينهما، وبعبارة أخرى: إثبات حكم الأصل أو مثله للفرع بجامع التساوي بينهما في علة الحكم[١].

والمفهوم من هذا أنه لا بد أن يحكم للفرع بحكم الأصل، وأن يكون الجامع بينهما التساوي في علة الحكم وليس التساوي في أمر آخر.

وكلا الأمرين - فيما أرى - والله أعلم غير متحققين في هذا الاستدلال.

أما عدم تحقق الأمر الأول فواضح؛ فإن حكم الأصل - وهو المني - وجوب غسل جميع البدن، والحكم الذي أثبت للفرع - وهو المذي - وجوب الوضوء وغسل الذكر والأنثيين فقط، وهذا كما هو ظاهر ليس هو حكم الأصل، وإنما حكم آخر.

وإذاً فقد أثبت للفرع حكم غير الأصل، فخرج هذا الاستدلال عن أن يكون قياسا.

وأما عدم تحقق الأمر الثاني - وهو أن يكون الجامع التساوي في علة حكم الأصل - فهو أيضا غير متحقق في هذا الاستدلال؛ فإن علة حكم الأصل - وهو وجوب الغسل ليست كونه خارجا بسبب الشهوة فحسب؛ إذ لو كانت تلك هي العلة للزم من ذلك وجوب الغسل بخروج المذي؛ لأنه خارج بسبب الشهوة، وذلك غير صحيح، ثبت أن العلة غير ذلك.

وإذا تبين ذلك فإنه يمكن والله أعلم مناقشة هذا الاستدلال - بغض النظر عن حقيقته - بوجوه:

---

(١) ينظر: روضة الناظر ٢/٢٧٥.

الوجه الأول: أن موافقة المذي للمني في أن كلا منهما خارج بسبب الشهوة لا يقتضي وجوب غسل الأنثيين بخروج المذي، لأن تلك الموافقة موافقة في غير علة الحكم فلا تؤثر، وإنما المؤثر الموافقة في علة الحكم فقط، إذ ما من شيئين إلا ويتفقان في أشياء كثيرة.

الوجه الثاني: أن المذي وإن وافق المني في أن كلا منهما خارج بسبب الشهوة، لكنه يخالفه في أشياء كثيرة، وإذاً فهناك فارق بين المني والمذي، وإذا ثبت الفارق لم يصح إلحاق المذي بالمني، ويتبين الفارق بينهما بما يلي:

١ - أن المني طاهر أما المذي فهو نجس[1].

٢ - أن المني يوجب الغسل، أما المذي فلا يوجبه.

٣ - أن خروج المني بتكرار النظر أو اللمس يبطل الصيام، أما خروج المذي فإنه لا يبطل الصيام.

الوجه الثالث: أن المذي وإن وافق المني في تلك الصورة فقط، لكنه يوافق البول في أمور كثيرة ومنها:

١ - أن كلا منهما نجس.

٢ - أن كلا منهما يوجب الوضوء.

فإذا كان قياس ولا بد، فليكن القياس على البول دون المني؛ لأن شبه المذي بالبول أكثر من شبهه بالمني، فليلحق بأكثرهما شبها به، كما هو المقرر في قياس الشبه[2].

الوجه الرابع: أنه لو سلم جدلا بصحة هذا الدليل فقد يرد هنا أنه لا يلزم من صحة هذا القياس وجوب غسل الأنثيين بخروج المذي، لأن غاية الدليل أن

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/٣٣٠، و٣٤٠.

(٢) ينظر: روضة الناظر ٢/٣١٢.

المذي موافق للمني في تلك العلة، فأوجب غسلا زائدا على الوضوء، وهذا الحكم بعد التسليم به لا يتعين أن يكون هو غسل الأنثيين، بل يكفي للوفاء بموجب الدليل أن يقال يجب بالمذي الوضوء وغسل الذكر فقط، فهنا المذي أوجب غسلا زائدا على الوضوء، فتحققت موافقته للمني في هذا الحكم، وإذاً فلا بد مع هذا الدليل من دليل آخر يعين الغسل الزائد على موجب البول ويحدده بغسل الأنثيين فقط، وليس في هذا الدليل ما يعين ذلك.

الوجه الخامس: أنه يمكن مقابلة هذا الاستدلال بدليل من جنسه، فيقال: المذي خارج لا بوجب الاغتسال، فلا يوجب غسلا زائدا على مقتضى البول، كالودي[1].

أدلة القول الثالث:

استدل لهذا القول - وهو عدم وجوب غسل الأنثيين بخروج المذي - بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه سهل بن حنيف رضي الله عنه قال: **(كنت ألقى من المذي شدة، وكنت أكثر منه الاغتسال، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك؟ فقال: إنما يجزيك من ذلك الوضوء)**[2].

---

(١) يقارن بالمغني ١/٢٣٣، الشرح الكبير ١/٨٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ١/٣٨٥، كتاب: الطهارة، باب: في المذي، والترمذي في جامعه ١/١٩٧، كتاب: الطهارة، باب: في المذي يصيب الثوب، وقال: حسن صحيح، وابن ماجة في سننه ١/١٦٩، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من المذي، وأحمد في مسنده ٣/٤٨٥، والدارمي في سننه ١/١٩٩، كتاب: الطهارة، باب: في المذي، وابن خزيمة في صحيحه ١/١٦، كتاب: الطهارة، باب: ذكر الدليل على أن الأمر بغسل الفرج أمر ندب، والطبراني في المعجم الكبير ٦/١٠٦، معجم سهل بن حنيف رضي الله عنه، وابن حبان في صحيحه ٣/٣٨٧ - ٣٨٨، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٤٧، كتاب: الطهارة، باب: الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل؟، وأبو يعلى في مسنده ١/٢٤١.

وجه الاستدلال: الحديث ظاهر في أنه لا يجب بخروج المذي شيء سوى الوضوء، لأن النبي ﷺ أخبر بأن الوضوء يجزئ من ذلك، ولو وجب مع الوضوء شيء آخر لما كان الوضوء وحده مجزيا، وذلك خلاف ظاهر الحديث، فثبت بهذا أن غسل الأنثيين لا يجب[١].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأنه لا يوجد ما يمنع من الزيادة على الحكم المذكور في هذا الحديث إذا ثبت ذلك بدليل آخر، وهنا ثبت في بعض الأحاديث الصحيحة الأمر بغسل الأنثيين، فيجب قبول هذه الزيادة والعمل بها.

ثم يرد هنا على المالكية ومن قال بهذا القول من فقهاء المذهب الحنبلي أنهم أوجبوا بخروج المذي الوضوء وغسل الذكر، فإذا كان هذه الحديث حجة على عدم وجوب غسل الأنثيين، فإن ذلك وارد بعينه على القول بوجوب غسل الذكر، لأنه إن لزم من قول النبي ﷺ **(إنما يجزيك منه الوضوء)** عدم وجوب شيء آخر وذلك ينفي وجوب غسل الأنثيين، فإنه كذلك يلزم منه عدم وجوب شيء آخر وذلك يستلزم عدم وجوب غسل الذكر، فما هو الجواب عن هذا؟ هو نفسه الجواب عن الاستدلال بهذا الحديث على عدم وجوب غسل الأنثيين بخروج المذي.

الدليل الثاني: ما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت رجلا مذاء، وكنت أستحي أن أسال النبي ﷺ لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود، فقال: **(فيه الوضوء)**[٢].

---

(١) ينظر: المغني ٢٣٢/١، الشرح الكبير ٨١/١، شرح معاني الآثار ٤٦/١ - ٤٨، المجموع ١٤٧/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ٥٢/١، كتاب: الوضوء، باب: من لم ير الوضوء إلا من المخرجين...، ومسلم في صحيحه ٢٤٧/١، كتاب: الحيض، باب: المذي.

وفي لفظ، فقال: **(يغسل ذكره ويتوضأ)**[(١)].

وجه الاستدلال: أما اللفظ الأول فيوجه الاستدلال به بأن قول النبي ﷺ **(فيه الوضوء)** يقتضي أن ذلك وحده هو الواجب، وأنه لا يجب مع الوضوء شيء آخر، ولو كان غسل الأنثيين واجبا لكان ذلك خلاف مقتضى الحديث[(٢)].

وأما اللفظ الثاني فيوجه الاستدلال به بأن النبي ﷺ أمر في المذي بالوضوء وغسل الذكر فقط، ولم يأمر مع ذلك بشيء آخر، ولو كان غسل الأنثيين واجبا لأمر به النبي ﷺ، لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بما سبق ذكره عند مناقشة الدليل الأول، فأكتفي بذلك.

الدليل الثالث: أن خروج المذي حدث، وخروج الأحداث يوجب الوضوء وغسل ما أصاب البدن منها، وذلك كالغائط والبول، فكذلك المذي إنما يوجب الوضوء وغسل ما أصاب البدن منه[(٣)].

مناقشة هذا الدليل: حقيقة هذا الدليل قياس للمذي على الغائط والبول ونحوهما في عدم وجوب غسل الأنثيين، والجامع أن كلا منهما حدث، وعلى هذا فإنه يمكن مناقشة هذا القياس بوجهين:

الوجه الأول: أنه قياس مصادم للنص، فإنه قد ثبت بالنص الصحيح أن خروج المذي يوجب غسل الذكر وغسل الأنثيين زيادة على الوضوء، فكل قياس يعارض ذلك يعتبر فاسد الاعتبار ولا يكون حجة.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ: مسلم في صحيحه ١/٢٤٧، كتاب: الحيض، باب: المذي.

(٢) ينظر: شرح معاني الآثار ١/٤٧، المحلى ١/١١٨، المجموع ٢/١٤٧، عارضة الأحوذي ١/١٧٥، معالم السنن ١/١٤٧، نيل الأوطار ١/٦٣.

(٣) ينظر: شرح معاني الآثار ١/٤٨، العدة ١/٣٠٨، ٣٠٩، فتح الباري ١/٣٢٧.

الوجه الثاني: أنه قياس مع الفارق، والقياس مع الفارق غير صحيح، ووجه الفرق أن المذي خارج بسبب الشهوة، بخلاف بقية الأحداث.

كما أن المذي يوجب غسل الذكر كله بخلاف بقية الأحداث، وإذا ثبت الفرق لم يصح القياس.

الدليل الرابع: أن المذي خارج لا يوجب الغسل، فأشبه الودي[1]، والودي لا يوجب غسل الأنثيين، فكذلك المذي.

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بالوجهين اللذين نوقش بهما الدليل السابق.

الترجيح:

بالتأمل في القولين وأدلتهما، يتبين أنه استدل لكل قول منهما بأدلة سمعية وأدلة عقلية، لكن الأدلة العقلية من الجانبين لا يمكن أن تنهض لمعارضة دليل سمعي صحيح.

فقد ثبت بالسنة الصحيحة الصريحة الأمر بغسل الأنثيين بخروج المذي، فلا يصلح أي دليل عقلي لمعارضة هذا النص.

كما ثبت بالسنة الصحيحة الاقتصار على الأمر بالوضوء عند خروج المذي، فلا يصلح أي دليل عقلي لمعارضة هذا النص.

وعلى هذا فإنه لا يبقى إلا النظر في تلك الأدلة السمعية فقط.

وقد اتضح من خلال بحث المسألة أن أدلة القول الأول صحيحة وثابتة ولا مطعن في شيء منها، فإن أحاديث الاكتفاء بالوضوء، أو الاكتفاء به مع غسل الذكر مخرجة في الصحيحين.

---

(١) ينظر: المغني ١/٢٣٣، الشرح الكبير ١/٨٢.

أما أدلة القول الثاني فإنها كذلك صحيحة وثابتة، فتلك الأحاديث وإن لم تخرج في الصحيحين، لكنها صحيحة الإسناد، وقد ذكر النووي رحمه الله وهو من القائلين بعدم وجوب غسل الأنثيين - أن الحديث الوارد بغسلهما صحيح[1]، كما قال الحافظ ابن حجر رحمه الله عن أحد تلك الأحاديث: «إن إسناده لا مطعن فيه»[2]، كما قال ابن العربي رحمه الله: «إنه لا يشك في صحة الأمر بغسل الأنثيين»[3]، وعلى هذا فإما أن يقال: إن الأمر بالاكتفاء بالوضوء يدل على أن الأمر بغسل الأنثيين للاستحباب، أو يقال: إن الأمر بغسل الأنثيين زيادة حكم فيجب قبولها، والجمع الأول هو ظاهر المغني والشرح الكبير، ولم يتبين لي من خلال بحث هذه المسألة ما يمكّنني من ترجيح أحد الجمعين على الآخر، وعليه فلم يمكنني ترجيح أحد القولين في هذه المسألة، وإن كان القول الأول أحوط، لما فيه من براءة الذمة، والله أعلم.

* * * * *

(١) المجموع ٢/١٤٧.

(٢) التلخيص ١/١١٧.

(٣) عارضة الأحوذي ١/١٧٥.

مسألة: بول مأكول اللحم

المذهب عند الحنابلة أن بول مأكول اللحم طاهر[١].

وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وبتتبع كتب المذاهب في هذه المسألة تبين أن مذهب المالكية طهارة بول مأكول اللحم[٣].

وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

(١) ينظر: الكافي ١/٨٦، شرح المنتهى ١/١٠٢، الكشاف ١/١٩٤.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٧.

(٣) ينظر: مختصر خليل ١/٥١، الشرح الكبير ١/٥١، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٣٥.

مسألة: روث مأكول اللحم

المذهب عند الحنابلة أن روث مأكول اللحم طاهر[١].

وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وبتتبع كتب المذاهب في هذه المسألة تبين أن مذهب المالكية طهارة روث مأكول اللحم[٣].

وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

(١) ينظر: الكافي ١/٨٦، شرح المنتهى ١/١٠٢، الكشاف ١/١٩٤.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٧.

(٣) ينظر: مختصر خليل ١/٥١، الشرح الكبير ١/٥١، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٣٥.

مسألة: مني مأكول اللحم

المذهب عند الحنابلة أن مني مأكول اللحم طاهر[1].

وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[2].

وبتتبع كتب المذاهب في هذه المسألة تبين أن لدى الشافعية قول بطهارة مني مأكول اللحم، وهذا القول أطلقه الشيرازي في المذهب، وقال النووي رحمه الله: «إنه الأصح»[3].

وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

(١) ينظر: الكافي ١/٨٦، شرح المنتهى ١/١٠٢، الكشاف ١/١٩٤.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٧.

(٣) ينظر: المهذب ١/٥١٠، المجموع ١/٥١٠، منهاج الطالبين ١/٨٠.

مسألة: سؤر الحمار والبغل وجوارح الطير نجس

تمهيد وبيان محل البحث:

تنقسم الحيوانات والطيور قسمين:

القسم الأول: مأكول اللحم، كالإبل، والبقر، والغنم، والدجاج والحمام ونحو ذلك، وهذا القسم سؤره(١) طاهر بالاتفاق.

قال ابن المنذر رحمه الله: «أجمع أهل العلم لا اختلاف بينهم أن سؤر ما يؤكل لحمه طاهر، يجوز شربه والتطهر به»(٢).

القسم الثاني: ما ليس مأكول اللحم، كالكلب، والفهد، و الصقر، ونحو ذلك مما هو محرم الأكل، وهذا القسم محل خلاف.

فالأصل في سؤره عند الحنفية والحنابلة النجاسة(٣).

والأصل في سؤره عن المالكية والشافعية الطهارة(٤).

أما الشافعية فإنهم يستثنون من هذا القسم الكلب والخنزير وفرع أحدهما، فيحكمون بنجاسة الكلب والخنزير وما تفرع من أحدهما، أما ما عدا ذلك من الحيوانات والطيور كلها فهو طاهر عندهم(٥).

---

(١) السؤر في اللغة: بقية الشيء، ويجمع على أسار وآسار، يقال: أسأر: أبقى، ومنه سائر وهو الباقي. ينظر: لسان العرب ٣٣٩/٤، تاج العروس ٢٥١/٣، أساس البلاغة ص ١٩٩، الصحاح ٢٧٥/٢. والمراد به هنا/ ما يبقيه الحيوان في الإناء من طعام أو شراب، ينظر: المجموع ٢١٦/١، شرح الزركشي ١٤٩/١، شرح الحطاب على مختصر خليل ٥١/١.

(٢) الأوسط ٢٩٩/١ و٣١٣.

(٣) ينظر للحنفية: المبسوط ٤٧/١، ٤٨، بدائع الصنائع ٢٢٢/١، فتح القدير ٩٦/١، وينظر للحنابلة: المغني ٦٤/١، الشرح الكبير ١٥٣/١، الإنصاف ٣٤٢/١.

(٤) ينظر للمالكية: مختصر خليل ٩/١، الشرح الكبير ٥٠/١، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢٤/١، وينظر للشافعية: المهذب ٥٠١/٢، المجموع ٥٠٢/٢، تحفة الطلاب ١١٦/١.

(٥) ينظر مراجعهم السابقة في هامش (٤)، وينظر: القوانين ٢٦، ٣٧، الكافي ١٦١/١.

أما الحنابلة فإنهم يطردون أصلهم فيحكمون بنجاسة هذا القسم كله، لكنهم يستثنون منه الهرة وما دونها في الخلقة، فيحكمون بطهارتها، سواء من الحيوانات أو الطيور[1].

ويوافقهم الحنفية في هذا الاستثناء، لكنهم يزيدون عليهم باستثناء جوارح الطير، والحمار والبغل، فإنه لا يحكمون بنجاسة سؤرها[2].

وبناء على ما تقدم يتبين أن القسم الأول ليس محل خلاف، أما القسم الثاني فإنه يمكن تقسيمه إلى نوعين:

النوع الأول: الهرة وما دونها في الخلقة، كابن عرس، والفارة، ونحو ذلك، وهذا النوع ليس محل خلاف أيضا.

النوع الثاني: ما كان أكبر من الهرة خلقة من سباع الحيوانات، وجوارح الطير، وهذا النوع ضربان:

الضرب الأول: سباع الحيوانات كالكلب والخنزير والذئب، ونحو ذلك، وهذا الضرب ليس من محل البحث؛ لأنه وإن كان الحنابلة يرون نجاسته فقد وافقهم الحنفية على ذلك، كما يوافقهم الشافعية بالنسبة للكلب والخنزير وفرع أحدهما.

الضرب الثاني: جوارح الطير، والحمار، والبغل، وهذا الضرب هو محل البحث؛ حيث يرى الحنابلة نجاسته.

وإذاً فمحل البحث: سؤر الحمار والبغل وجوارح الطير.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم سؤر تلك الحيوانات والطيور على ثلاثة أقوال:

---

(١) ينظر مراجعهم السابقة في هامش (٣) ص١٩٧، وينظر: الكشاف ١/١٩٥، شرح المنتهى ١/١٠١.

(٢) ينظر مراجعهم السابقة في هامش (٣) الصفحة السابقة، وينظر: البداية وشرحها الهداية ١/٩٨ - ٩٩، الدر المختار ١/٢٢٤ - ٢٢٦.

القول الأول: أن سؤرها نجس:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وعليه جماهير فقهاء المذهب[1]، قال الزركشي رحمه الله: «هي المشهورة عند الأصحاب»[2]، وهذا قول عند الحنفية في البغل والحمار خاصة[3].

القول الثاني: أن سؤر الحمار والبغل مشكوك فيه، وسؤر سباع الطير طاهر:

وهذا مذهب الحنفية[4]، وهو رواية عند الحنابلة في سؤر الحمار والبغل أنه مشكوك فيه[5].

القول الثالث: أن سؤرها طاهر:

وهذا مذهب المالكية[6]، والشافعية[7]، وهو رواية في المذهب الحنبلي[8]،

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ٤، وص ٢٠، ومسائله لابن هاني ١/٢، الهداية ٢١/١، الروايتين ١/٦٢ - ٦٣، الكافي ١/١٤ - ١٥، الشرح الكبير ١/١٥٣ - ١٥٤، المحرر ١/٧، الفروع ١/٢٦٤، الإنصاف ١/٣٢٤، الكشاف ١/١٩٢، ١٩٥، شرح المنتهى ١/١٠١.

(٢) شرح الزركشي ١/١٥١ - ١٥٢.

(٣) ينظر: المبسوط ١/٤٩-٥٠، بدائع الصنائع ١/٢٥٥، حاشية ابن عابدين ١/٢٢٤-٢٢٦.

(٤) ينظر: المبسوط ١/٤٩ - ٥٠، البدائع ١/٢٢٤ - ٢٢٥، البداية وشرحها الهداية ١/٩٨ - ٩٩، فتح القدير ١/٩٨ - ٩٩، الدار المختار ١/٢٢٤، ٢٢٦، وحاشية ابن عابدين عليه.

(٥) ينظر: الروايتين ١/٦٢ - ٦٣، الهداية ١/٢١، المغني ١/٦٦، ٦٧، شرح الزركشي ١/١٥٢، الإنصاف ١/٣٤٢.

(٦) ينظر: المدونة ١/٥ - ٦، مختصر خليل ١/١٩، الشرح الكبير ١/٥٠، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٢٤، الكافي ١/٢٦.

(٧) ينظر: الأم ١/٥، المهذب ٢/٥٠١، المجموع ٢/٥٠٢، و٢/٢١٦ - ٢١٧، منهاج الطالبين ١/٧٨.

(٨) ينظر: الهداية ١/٢٢، شرح الزركشي ١/١٥١، الفروع ١/٢٤٦، الإنصاف ١/٣٤٢.

اختارها في المغني في سؤر الحمار والبغل[١]، قال في الإنصاف عن اختيار صاحب المغني: «هو الصحيح والأقوى دليلا»[٢].

ومن هذا العرض يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، وقال: **(إنها رجس)**[٤].

وجه الاستدلال: يوجه الاستدلال بهذا الحديث على نجاسة سؤر الحمار والبغل من وجهين:

الوجه الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم نص على أن الحمر الأهلية رجس، والرجس هو النجس، فيكون الحديث نصا في نجاسة الحمار، و البغل ملحق به؛ لأنه متولد منه، وإذا ثبت نجاسة الحمار والبغل ثبت نجاسة سؤرهما؛ لأن لعابهما متحلل من لحمهما فيكون نجسا، وإذا كان لعابهما نجسا كان سؤرهما نجسا؛ لأن لعابهما - وهو نجس - قد خالط الماء القليل فينجسه[٥].

---

(١) المغني ١/٦٨.

(٢) الإنصاف ١/٣٤٢.

(٣) ينظر: النظم المفيد ١/٤٠.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ٧/١٢٣، ١٢٤، كتاب: الذبائح، باب: النهي عن لحوم الحمر الإنسية، ومسلم في صحيحه ٣/١٥٤٠، كتاب: الصيد، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية.

(٥) ينظر: المغني ١/٦٧-٦٨، الشرح الكبير ١/١٥٤، الروض ١/١٠٥، الكشاف ١/١٩٥.

الوجه الثاني: أن الحديث يدل على تحريم لحوم الحمر الأهلية، «وحرمة الأكل إما أن تكون لفساد كونه غذاء كالتراب ونحوه، أو لخبثه طبعا كالضفادع ونحوها، أو للاحترام كالآدمي، أو للنجاسة؛ لأن الله حرم أكل النجس، وهذه الحيوانات لا احترام لها ولا خبث فيها، كما أنها تغذي، فلم يبق إلا أنها نجسة، فعلم أن المأكول منها وهو اللحم والشحم نجس»(١)، وبهذا يثبت أن كل محرم الأكل نجس، وإذا تقرر ذلك ثبت نجاسة البغل والحمار الجارح من الطيور، لأنها كلها محرمة الأكل، وإذا ثبت نجاسة تلك الحيوانات والطيور ثبت نجاسة سؤرها لما تقدم بيانه.

مناقشة هذا الاستدلال: أما الوجه الأول فقد نوقش بأمرين:

الأمر الأول: عدم التسليم بأن قول النبي ﷺ **(فإنها رجس)** أي أنها نجسة؛ وذلك لأنه لا يلزم من وصف الشيء بأنه رجس أن يكون نجسا؛ بل المراد أنها محرمة فقط، وذلك كما في قول الله عز وجل: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ**﴾(٢)، فالمراد هنا ليس كونها نجسة، بل المراد أنها محرمة(٣).

الأمر الثاني: على التسليم بأن قول النبي ﷺ **(فإنه رجس)** أي أنها نجسة، فالمراد من ذلك نجاسة لحومها، لأن ذبح ما لا يحل أكله لا يطهره(٤).

أما الوجه الثاني من توجيه الاستدلال فإن حاصله أن تحريم أكل تلك الحيوانات والطيور يدل على نجاستها للتقسيم المذكور في التوجيه، وإذا تقرر ذلك أمكن مناقشة هذا التوجيه بثلاثة أمور:

---

(١) ينظر: الكفاية ١/٩٥ - ٩٦، فتح القدير ١/٩٦.

(٢) جزء من الآية [٩٠] من سورة المائدة.

(٣) ينظر: المغني ١/٦٨، الشرح الكبير ١/١٥٤، السيل الجرار ١/٣٦.

(٤) ينظر: المغني ١/٦٨، الشرح الكبير ١/١٥٤.

الأمر الأول: عدم التسليم به؛ إذ لم يقم دليل صحيح على أن جميع ما حرم من الحيوانات والطيور نجس ما دام حيا، وتحريم الأكل لا يستلزم النجاسة(١).

الأمر الثاني: يمكن أن يقال: إن هذا التقسيم غير حاصر؛ فما المانع من تحريم أكل بعض تلك الحيوانات والطيور لغير ما ذكر في التوجيه؟!

فما المانع مثلا من تحريم أكل بعض تلك الحيوانات والطيور تعبدا؟

وما المانع من تحريم أكلها لأجل الضرر؟

وعلى هذا فيقال: ما المانع من تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية والبغال والجوارح من الطيور تعبدا؟، وما المانع من تحريمها من أجل لحمها قد يسبب ضررا للإنسان لا يعلمه، ولكن الله الذي خلقها يعلم ذلك الضرر فحرم أكلها من أجل ذلك؟

الأمر الثالث: أنه لو سلم بالتقسيم الوارد في التوجيه فإنه لا يسلم بأن ذلك يدل على نجاسة تلك الحيوانات والطيور، إذ يمكن عدم التسليم بأنه لا خبث في تلك الحيوانات، بل يقال: هي خبيثة، فحرم أكلها لكي لا يتعدى ذلك إلى آكلها فتخبث طباعه(٢).

ثم إن هذا الاستدلال منقوض من أصله بالهرة وما دونها خلقة؛ فإن تلك الحيوانات محرمة الأكل، والاستدلال يلزم منه كونها نجسة، وقد اتفق على طهارتها كما سبق بيانه، وما يقال من فرق بين تلك الحيوانات المحكوم بنجاستها والهرة وما دونها في الخلقة سيأتي ذكره والجواب عنه في موضعه إن شاء الله.

---

(١) ينظر: المحلى ١/١٢٧، ١٤٠، السيل الجرار ١/٣٨.

(٢) ينظر: فتح القدير ١/٩٦.

الدليل الثاني: ما رواه جابر بن عبدالله وابن عمر رضي الله عنهم أن النبي ﷺ سئل عن الحياض التي تكون فيما بين مكة والمدينة، فقيل له: إن الكلاب والسباع ترد عليها؟، فقال النبي ﷺ: **(إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث)**[(١)].

وجه الاستدلال: إن تلك الحيوانات لو كانت طاهرة لم يكن للتحديد بالقلتين فائدة[(٢)]، لأنه إذا كانت تلك الحيوانات طاهرة فإن الماء لن ينجس بشربها منه وإن كان قليلا، فلا فرق في تلك الحالة بين كون الماء قليلا أو كثيرا، بل الماء في كلتا الحالتين سوف يكون طهورا، لأن شرب الحيوان الطاهر من الماء الطهور لا يؤثر فيه، فعلم من تحديد الماء بالقلتين أنه إذا لم يكن كذلك أثر فيه شرب تلك الحيوانات، وذلك يقتضي نجاسة تلك الحيوانات ونجاسة آسارها.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بأمور:

الأمر الأول: أن النبي ﷺ حدد الماء بالقلتين من أجل أن تلك الحيوانات كانت ترد على الماء وتبول فيه غالبا، وليس من أجل شربها منه فقط[(٣)]، وإذا كانت تلك الحيوانات تبول في الماء فإنه يكون نجسا، إلا إذا كان كثيرا، ومن هنا حدد النبي ﷺ الماء بالقلتين، وغاية ذلك أن يدل على نجاسة بول تلك الحيوانات، وليس على نجاستها هي، أو نجاسة سؤرها.

---

(١) سبق تخريجه في ١/١٣٤.

(٢) ينظر: المغني ١/٦٧، الشرح الكبير ١/١٥٣، شرح الزركشي ١/١٥١ - ١٥٢، الكشاف ١/١٩٢، ويقارن بشرح معاني الآثار ١/٢٣ - ٢٤، فتح القدير ١/٩٧.

(٣) المجموع ١/٢١٨.

الأمر الثاني: أن الكلاب كانت من جملة ما يرد على تلك الحياض[١]، وشرب الكلاب من تلك الحياض ينجسها إذا كانت قليلة، فمن هنا جاء تحديد الماء بالقلتين، والذي يدل على دخول الكلاب في هذا ما يلي:

١ - أنه ورد التصريح بذلك في بعض روايات الحديث.

٢ - أن الكلاب من جملة السباع، وقد ورد في الحديث أنها تردها الدواب والسباع.

٣ - أن الكلاب من جملة الدواب[٢].

وإذا ثبت دخول الكلاب في جملة ما يرد على تلك الحياض كانت نجاسة الماء القليل بسببها.

دفع هذه المناقشة: دفع الأمر الأول من هذه المناقشة بأن الغالب في الحيوانات أنها ترد الحياض للشرب منها وليس من أجل البول فيها، وبولها في الحياض أمر نادر، فلا يجوز حمل اللفظ العام على تلك الصورة[٣].

ثم إنه لو كان الحكم يختلف لاستفصل النبي ﷺ من السائل، فترك النبي ﷺ الاستفصال دليل على أن الحكم لا يختلف[٤].

أما وجه الأمر الثاني فإنه يمكن أن يدفع بمثل ما سبق، وهو أن الحكم لو كان يختلف - بمعنى أنه لو كان الحكم بنجاسة الحياض مخصوصا بما إذا وردتها الكلاب في جملة ما يرد، وأنه إذا لم تردها الكلاب فإنها لا تنجس - لو كان

---

(١) المجموع ١/٢١٨.

(٢) السابق.

(٣) ينظر: شرح العمدة ١/٨٩.

(٤) السابق.

الأمر كذلك لفصله النبي ﷺ، و لبينه للسائل، فلما لم يفصل النبي ﷺ ذلك، وذكر لفظا عاما دل على أن الحكم عام لا يختلف.

الدليل الثالث: ما روي أن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كنت ردف النبي ﷺ على حمار له، فأصاب ثوبي من عرقه، فأمرني النبي ﷺ أن أغسله)[١].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر ابن عباس رضي الله عنهما بغسل ثوبه من عرق الحمار، فدل ذلك على أن عرق الحمار نجس، وإذا ثبت نجاسة عرق الحمار دل ذلك على نجاسة الحمار، وإذا كان الحمار نجسا كان لعابه نجسا، ويلزم من هذا نجاسة سؤره.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بأن الحديث من رواية جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والضحاك لم يلق ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

وجويبر ليس بشيء[٣].

وعلى هذا فإن الحديث ضعيف ومنقطع، فلا يصح الاحتجاج به.

---

(١) هذا الحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ١٢/١٢٠، برقم ١٢٦٤٨، وذكره في مجمع الزوائد ١/٢٩٢، واستدل به ابن الجوزي في التحقيق ١/٢٥٣، من طريق أبي بكر عبدالعزيز عن الخلال.

(٢) ينظر: الضعفاء الكبير للعقيلي ٢/٢١٨، الكامل ٤/١٤١٤، تهذيب الكمال ١٣/٢٩١، الميزان ٢/٣٢٦، التهذيب ٤/٤٥٣.

(٣) ينظر: الجرح والتعديل ٢/٥٤١، المجروحين ١/٢١٧، تاريخ يحيى للدارمي ص ٨٦، المتروكين للدارقطني ص ١٧١، الكامل ٢/٥٤٤ وما بعدها، الميزان ١/٤٢٧، المتروكين للنسائي ص ٧٣.

الدليل الرابع: ما ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج في ركب فيهم عمرو ابن العاص رضي الله عنه، فوردوا على حوض، فقال عمرو رضي الله عنه: (يا صاحب الحوض أخبرنا هل وردت على حوضك السباع؟، فقال عمر رضي الله عنه: يا صاحب الحوض لا تخبرنا)[1].

وجه الاستدلال: أن عمرو بن العاص رضي الله عنه قد سأل صاحب الحوض عن ورود السباع على حوضه، وعمر رضي الله عنه طلب من صاحب الحوض أن لا يخبرهم عن ذلك، ولو كان الماء القليل لا ينجس بورود السباع لما كان لسؤال عمرو بن العاص رضي الله عنه معنى، ولولا أن صاحب الحوض إذا أخبرهم بورود السباع يتعذر عليهم استعمال الماء لما كان لنهي عمر رضي الله عنه معنى، فدل هذا على أن ورود السباع على الماء وشربها منه يؤثر فيه وينجسه، وإذا ثبت تأثيرها في الماء دل ذلك على أن سؤرها نجس[2].

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الأثر والاستدلال به بوجهين:

الوجه الأول: أنه أثر منقطع؛ فإنه من رواية يحيى بن عبدالرحمن ابن حاطب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ويحيى لم يلق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، بل ولد في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه[3].

---

(١) هذا الأثر أخرجه: مالك في الموطأ ١/ ٤٠، كتاب: الطهارة، باب: الطهور للوضوء، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٥٠، كتاب: الطهارة، باب: سؤر سائر الحيوانات سوى الكلب والخنزير، وفي خلافياته كما في مختصرها ١/ ٣١٥، والدارقطني في سننه ١/ ٣٢، كتاب: الطهارة، باب: الطهارة بالماء المتغير، وعبدالرزاق في مصنفه ١/ ٧٦ - ٧٧، كتاب: الطهارة، وابن المنذر في الأوسط ١/ ٣١٠.

(٢) ينظر: المبسوط ١/ ٤٩، بدائع الصنائع ١/ ٢٢٤.

(٣) ينظر: المجموع ١/ ٢١٨.

قال يحيى بن معين رحمه الله وغيره: «يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب عن عمر رضي الله عنه باطل»[١].

الوجه الثاني: أن هذا الأثر يدل على طهارة السباع وليس على نجاستها، فإن ظاهره أن ورود السباع لا يؤثر على الماء؛ إذ لو كان ورودها يؤثر على الماء لما نهى عمر بن الخطاب رضي الله عنه صاحب الحوض أن يخبرهم، فإن المعنى: لا تخبرنا، فإن السباع سواء وردت على حوضك أو لم ترد عليه فإن ذلك لا يضرنا ولا يؤثر في الماء، فورودها أو عدم ورودها عندنا سواء[٢].

وقد ورد في بعض ألفاظ الأثر ما يوضح ذلك، حيث جاء في بعضها قول عمر رضي الله عنه: (فإنا نرد على السباع وترد علينا)، فهذا اللفظ كالصريح في أن ورود السباع لا يؤثر في الماء، فيدل هذا على أنها طاهرة، وأن سؤرها طاهر، وعليه فلا يكون في الأثر حجة للمستدل.

الدليل الخامس: أن تلك الحيوانات والطيور محرمة الأكل، لا لحرمتها، ويمكن التحرر منها غالبا، أشبهت الكلب[٣].

وحاصل هذا الدليل قياس الحمار والبغل وجوارح الطير على الكلب، والجامع أن كلا منها محرم الأكل لغير حرمته، ويمكن التحرز منه غالبا.

وقولهم: لا لحرمته، يخرج الآدمي؛ فإنه محرم الأكل لكن لحرمته، وسؤره طاهر.

---

(١) ينظر: تاريخ يحيى رواية الدوري ٢/ ٦٥٠، ٤٣٨، تهذيب الكمال ٣/ ٤٣٥، التهذيب ١١/ ٢٩٤، المجموع ١/ ٢١٨.

(٢) ينظر: تحفة الأحوذي ١/ ٢٠٩ - ٢١٠، المجموع ١/ ٢١٨، الكافي ١/ ١٥.

(٣) ينظر: الروايتين ١/ ٦٢، المغني ١/ ٦٨، الشرح الكبير ١/ ١٥٣ - ١٥٤، شرح العمدة ١/ ٩٠.

وقولهم: يمكن التحرز منه غالبا، يراد به إخراج الهرة وما دونها في الخلقة؛ فإنها مع كونها محرمة الأكل لا لحرمتها فإن سؤرها طاهر، وذلك لأنه يشق التحرز منها غالبا.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بوجوه:

الوجه الأول: أنه لا تلازم بين تحريم أكل لحم الحيوان أو الطير ونجاسته، وقد سبق بيان ذلك[1].

الوجه الثاني: أنه كما استثني في هذا الدليل الهرة وما دونها خلقة بعلة أنه لا يمكن التحرز منها، فكذلك يمكن أن يستثنى الحمار والبغل وجوارح الطير بتلك العلة نفسها، وذلك أن الحمار والبغل لا يمكن لمقتنيهما التحرز منهما غالبا[2]، وأما جوارح الطير فإنها تنقض من الهواء، فلا يمكن التحرز منها[3]، وعلى هذا فقد وجدت العلة بكاملها في الحمار والبغل وجوارح الطير، فيثبت لها نفس حكم الهرة وما دونها خلقة.

الوجه الثالث: أن قياس تلك الحيوانات والطيور على الكلب قياس مصادم للنص، فلا يكون مقبولا[4]، لأنه بذلك يكون فاسد الاعتبار، وسيأتي بيان النص الذي يصادمه هذا القياس عند ذكر أدلة القول الثاني والثالث إن شاء الله.

الوجه الرابع: أن قياس الحمار والبغل وجوارح الطير على الكلب قياس مع الفارق، فلا يكون صحيحا، ووجه الفرق أن الشرع ورد بتغليظ نجاسة الكلب، وغسلها سبع مرات، وأن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب، إلى غير

---

(١) ينظر: ٢/ ٢٠١ وما بعدها.

(٢) ينظر: الكافي ١/ ١٥، المغني ١/ ٦٨.

(٣) ينظر: المبسوط ١/ ٥٠ - ٥١، بدائع الصنائع ١/ ٢٢٤.

(٤) المجموع ١/ ٢١٨.

ذلك من الأحكام، وليس غير الكلب في معناه، فلا يصح قياس تلك الحيوانات على الكلب[١].

الوجه الخامس: أنه يمكن معارضة هذا القياس بقياس آخر من جنسه، فيقال: إنها حيوانات يجوز بيعها، ويجوز الانتفاع بها من غير ضرورة، فأشبهت الشاة ونحوها[٢].

الدليل السادس: أن الغالب على تلك الحيوانات والطيور أكل النجاسات والميتات، وذلك ينجس أفواهها، ولا يتحقق وجود مطهر لها، فيحكم بنجاستها ونجاسة سؤرها عملا بذلك[٣].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن أن يقال: إن هذا مجرد احتمال، ولا يمكن إثبات نجاسة تلك الحيوانات والطيور بمجرد ذلك.

ثم إن ذلك منقوض بالهرة ونحوها، فإن هذا الاحتمال موجود فيها، ومع ذلك فلم يلتفت إليه.

ثم إنه منقوض أيضا بالكافر وشارب الخمر، فإن الغالب عليهما ملابسة النجاسة، ومع ذلك فإنه لا يحكم بنجاسة سؤرهما ما لم يتحقق النجاسة[٤]، فكذلك الأمر بالنسبة لتلك الحيوانات والطيور.

أدلة القول الثاني:

أصحاب هذا القول هم الحنفية، وهو رواية عند الحنابلة، وقد اتضح في التمهيد لهذه المسألة أن الحنفية والحنابلة يرون أن الأصل نجاسة آسار الحيوانات والطيور محرمة الأكل[٥].

---

(١) المجموع ١/٢١٨.

(٢) يقارن بالروايتين ١/٦٣، المغني ١/٦٧، الشرح الكبير ١/١٥٤.

(٣) ينظر: المغني ١/٦٨، الشرح الكبر ١/١٥٤.

(٤) ينظر: المجموع ١/٢١٩، المغني ١/٦٩.

(٥) ينظر: ٢/١٩٨ وما بعدها.

وعلى هذا فإن الأصل أن يكون سؤر الحمار والبغل وجوارح الطير نجسا، غير أن أصحاب هذا القول يرون أن هناك أدلة خاصة استوجبت عندهم استثناء الحمار والبغل وجوارح الطير من ذلك الأصل.

وتلك الأمور هي:

الدليل الأول: أن الأخبار قد تعارضت في حكم لحم الحمر، فقد ورد ما يدل على أنها محرمة الأكل كما سبق[١]، وورد ما يقتضي جواز أكل لحمها، وذلك لما ورد في حديث غالب بن أبجر رضي الله عنه حيث قال: كان رسول الله ﷺ قد حرم لحوم الحمر الأهلية، فأصابتنا سنة، فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي إلا شيئا من حمر، فأتيت النبي ﷺ فقال: **(أطعم أهلك من سمين حمرك)**[٢]، ولأجل هذا التعارض فإنه يحكم بالشك فيه، فيكون سؤر الحمار مشكوكا فيه[٣]، والبغل ملحق بالحمار؛ لأنه متولد منه.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بوجوه:

الوجه الأول: أن الحديث الوارد بجواز أكل لحم الحمر حديث مضطرب، قال البزار رحمه الله: «لا نعلم لغالب بن أبجر غيره، وقد اختلفوا فيه، فقيل: غالب بن أبجر، وقيل: أبجر بن غالب، وقيل: غالب بن زيح، وقيل: غالب ابن أزيح»[٤].

وقال البيهقي رحمه الله: «حديث مضطرب فيه»[٥].

---

(١) ينظر: ٢٠١/٢.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في سننه ١٤٧/٣، كتاب: الذبائح، باب: لحم الحمر الأهلية، والطبراني في معجمه الكبير ٣٤٧/٤.

(٣) ينظر: المبسوط ٤٩/١، فتح القدير ١٠٠/١، الكفاية ١٠٠/١ - ١٠١، العناية ١٠٠/١.

(٤) ينظر: نصب الراية ١٣٧/١، الدراية ٢١٠/٢ - ٢١١.

(٥) السنن الكبرى ٢٤٧/٣.

الوجه الثاني : أن هذا الحديث لو صح فإنه محمول على حال الضرورة فقط[١] ، كما هو ظاهر لفظ الحديث ، حيث جاء فيه أن غالب بن أبجر رضي الله عنه قال : (أصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء أطعم أهلي إلا شيئا من حمر) ، ومن المعلوم أن الضرورات تبيح المحرمات ، وعلى هذا فيبقى لحم الحمر على الأصل وهو تحريم الأكل.

الوجه الثالث : أنه على فرض أن الأدلة قد تعارضت في حكم أكل لحم الحمر فإن ذلك لا يستلزم الشك في حكم لحمه ، بل لحمه محرم الأكل بدون إشكال ، وذلك أنه إذا اجتمع المحرم والمبيح يغلب المحرم ، ولحم الحمر كذلك ، فيكون محرما بلا إشكال ، ولعابه متولد من لحمه فينبغي أن يكون نجسا بلا إشكال[٢].

وعلى هذا فإن تعارض الأدلة في لحم الحمر إذا سلم به يستلزم الحكم بتحريم أكله ، وإذا كان محرم الأكل لم يبق موجب لكي يستثنى من حكم الأصل.

وقد دفع هذا الوجه : بأن ذلك يستلزم أن يكون لبن الأتان نجسا[٣] ، مع أن الحكم بخلاف ذلك ، فإن لبن الأتان طاهر[٤].

وأجيب عن هذا الدفع بالتزام الحكم بتحريم لبنه[٥] ، فإن ظاهر الرواية أن لبن الأتان نجس[٦]. وعلى هذا فلا يرد هذا الدفع.

الدليل الثاني : أن عرق الحمر طاهر ، ولحمها ولبنها نجس ، فاعتبار سؤر الحمر بعرقها يقتضي الحكم بطهارة السؤر ، واعتبار سؤر الحمر بلحمها ولبنها

---

(١) الدراية ٢/٢١١.

(٢) ينظر : فتح القدير ١/١٠٠ ، الكفاية ١/١٠٢ ، العناية ١/١٠٠ - ١٠١.

(٣) العناية ١/١٠١.

(٤) ينظر : السابق ، الهداية ١/١٠٠.

(٥) العناية ١/١٠١.

(٦) ينظر : المبسوط ١/٤٩ ، بدائع الصنائع ١/٢٢٦ ، فتح القدير ١/١٠٠ ، الكفاية ١/١٠٠ ، العناية ١/١٠٠.

يقتضي الحكم بنجاسة السؤر، فتعارض الأمر، فحكم بالشك في سؤره من أجل ذلك[١].

والدليل على أن عرق الحمار طاهر أن النبي ﷺ قد ركب الحمار معروريا، والحَرّ حَرّ تهامة، فلا بد أن يعرق الحمار، وإذا عرق الحمار أصاب راكبه منه شيئ، ولم ينقل أن النبي ﷺ غسل ثيابه مما أصابه من عرق الحمار[٢].

مناقشة هذا الدليل: أما أصحاب القول الأول وهم الذين يرون نجاسة الحمار فإنه يمكن مناقشة هذا الدليل لهم بعدم التسليم بطهارة عرق الحمار، بل يقال: عرق الحمار نجس، وذلك للأدلة التي سبق الاستدلال بها لهذا القول على نجاسة الحمار والبغل وجوارح الطير.

كما يمكن أن يقال: إنه لو سلم بطهارة عرق الحمار فإن ذلك إنما هو من أجل الضرورة فقط، لأن راكب الحمار لا يسلم من مماسة عرق الحمار غالبا، فحكم بطهارته من أجل هذه الضرورة، ولا ضرورة في استخدام سؤر الحمار، فيبقى على حكم الأصل وهو النجاسة.

أما أصحاب القول الثالث وهم الذين يرون طهارة الحمار فإنهم يسلمون بطهارة عرقه، ويلزم من ذلك طهارة سؤره كما ذكر، أما ما قيل بأنه معارض لذلك من نجاسة لحم الحمر فإنه لا يسلم بذلك، بل الأصل في تلك الحيوانات الطهارة، وسيأتي إن شاء الله ذكر أدلة ذلك، وإذا ثبت طهارة عرق الحمار، ولم يوجد ما يعارض ذلك ثبت طهارة الحمار وطهارة سؤره.

---

(١) ينظر: المبسوط ١/٤٩ - ٥٠، بدائع الصنائع ١/٢٢٦، الكفاية ١/١٠٠، فتح القدير ١/١٠١.

(٢) ينظر: المبسوط ١/٤٩-٥٠، بداع الصنائع ١/٢٢٦.

الدليل الثالث: أن الأصل أن يكون الحمار نجسا، وأن يكون سؤره نجسا؛ وذلك أخذا بالأدلة العامة التي دلت على نجاسة الحيوانات والطيور محرمة الأكل، لكن ورد عن النبي ﷺ استثناء الهرة من حكم ذلك الأصل، وذلك بقوله ﷺ: **(إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)**[١]، فالنبي ﷺ استثنى الهرة، وحكم بطهارتها، وعلل ذلك بأنها من الطوّافين، والمراد أن الضرورة متحققة فيها؛ فإنها تساكن الناس في البيوت، وتدخل المضايق، وتعلو الغرف، فجعل سؤرها طاهرا مكروها، وأصل هذه الضرورة متحقق في الحمار - والبغل -؛ فإنهما يخالطان الناس، ويربطان في الدور والأبنية، لكن الضرورة فيهما دون الضرورة التي في الهرة؛ لأنهما لا يدخلان المضايق، ولا يعلوان الغرف، فحيث وجد أصل الضرورة والبلوى لم يحكم بنجاستهما، وحيث كانت الضرورة والبلوى بهما متقاصرة لم يحكم بطهارتهما، فلذا حكم بالشك في سؤرهما[٢].

مناقشة هذا الدليل: أما أصحاب القول الأول فإنهم يسلمون بأن الأصل في تلك الحيوانات والطيور النجاسة، ولكنهم لا يسلمون بتحقق الضرورة والبلوى بالحمار والبغل؛ وذلك أنه يمكن مقتنيهما أن يتحرز منهما[٣]، بخلاف الهرة؛ فإنه لا يمكن التحرز منها، فالحمار والبغل يمكن مقتنيهما أن يضعهما في مكان خاص، ويمكنه ربطهما، ونحو ذلك، أما الهرة وما دونها في الخلقة فإنها لصغرها لا يمكن التحرز منها، وعلى هذا فإن البلوى غير متحققة بالحمار والبغل، وإذاً فيبقيان على حكم الأصل الذي هو النجاسة.

---

(١) هذا جزء من حديث سيأتي تخريجه في ٢/٢١٧.

(٢) ينظر: المبسوط ١/٤٩، بدائع الصنائع ١/٢٢٦، فتح القدير ١/١٠٠، الكفاية ١/١٠٢، العناية ١/١٠١.

(٣) يقارن بالمغني ١/٦٨، الشرح الكبير ١/١٥٤.

أما أصحاب القول الثالث فإنهم لا يسلمون بأن الأصل في تلك الحيوانات والطيور النجاسة، بل يرون أن الأصل فيها هو الطهارة، وعلى هذا فيبقى الحمار والبغل على حكم الأصل الذي هو الطهارة، وسيأتي إن شاء الله ذكر أدلة هذا الحكم.

الدليل الرابع: أن الحمار تردد بين أمارتين، إحداهما تنجّسه، والثانية تطهّره، فأمارة تنجسيه أنه محرم أشبه الكلب، وأمارة تطهيره أنه ذو حافر يجوز بيعه كالفرس(١)، ومثله البغل.

مناقشة هذا الدليل: أما أصحاب القول الأول فإنه يمكن مناقشة هذا الدليل لهم بالتسليم بقياس الحمار على الكلب، وهذا يقتضي نجاسته، ونجاسة سؤره، لكن لا يسلم بقياسه على الفرس؛ لأن ذلك قياس مع الفارق؛ فإن لحم الفرس مباح، أما لحم الحمار فإنه محرم، والمؤثر في النجاسة وعدمها هو حل اللحم أو تحريمه، وليس جواز البيع أو عدم جوازه.

وأما أصحاب القول الثالث فإنه يمكن مناقشة هذا الدليل لهم بالتسليم بقياس الحمار على الفرس، و هذا يقتضي طهارته، وطهارة سؤره، لكن لا يسلم بقياسه على الكلب؛ وذلك لما سبق بيانه عند مناقشة أدلة القول الأول(٢).

أما من قال بأن الأصل في تلك الحيوانات والطيور النجاسة، فإنه يسلم بأن الحمار والبغل؛ لأن النبي ﷺ كان يركبهما، وتركب في زمنه، وفي عصر الصحابة رضي الله عنهم، فلو كان نجسا لبين النبي ﷺ ذلك، ولأنهما مما لا يمكن التحرز منهما لمقتنيهما(٣).

---

(١) ينظر: الشرح الكبير ١/١٥٤.

(٢) ينظر: ٢/٢٠١ وما بعدها.

(٣) ينظر: المغني ١/٦٨، الكافي ١/١٥، الشرح الكبير ١/١٥٤.

الدليل الخامس: أن القياس في جوارح الطير أن تكون نجسة عملا بالأصل، لكن حكم بطهارتها بالاستحسان، ووجه الاستحسان أمران:

الأمر الأول: أن تلك الطيور تشرب بمنقارها، ومنقارها عظم جاف، بخلاف سباع الحيوانات؛ فإنها تشرب بلسانها، ولسانها رطب بلعابها[١].

الأمر الثاني: أن في سؤر سباع الطير تتحقق البلوى والضرورة؛ فإنها تنقض من الهواء، فلا يمكن صون الأواني عنها، خصوصا في الصحراء، بخلاف سباع الحيوانات[٢].

وبهذين الأمرين يتحقق الاستحسان، فحكم بطهارة سؤر الجوارح من الطير مع كراهته.

مناقشة هذا الدليل: أما أصحاب القول الأول فإنهم يسلمون بأن القياس أن تكون تلك الطيور نجسة، وبهذا يكون سؤرها نجسا، لكنهم لا يسلمون بالاستحسان؛ وذلك أن البلوى غير متحققة بتلك الطيور، لأن صون الأواني عنها ممكن، وانقضاضها على الأواني أمر نادر، فلا يفرد بحكم.

وأما القول بأن منقارها عظم جاف فهذا مسلم، لكن لا يلزم من ذلك عدم نجاسة سؤرها؛ وذلك أنه يختلط معه شيء من لعابها، ولعابها نجس، فيكون سؤرها نجسا، فنجاسة سؤرها إنما هو لأجل اختلاطه بلعابها، ولعابها رطب، وليس من أجل الشرب بمنقارها.

أما أصحاب القول الثالث فإنه يمكن مناقشة هذا الدليل لهم بعدم التسليم بأن القياس يقتضي نجاسة تلك الطيور، بل يقال: إن القياس يقتضي طهارة

---

(١) ينظر: المبسوط ١/٥٠ - ٥١، بدائع الصنائع ١/٢٢٤، فتح القدير ١/٩٩، شرح العناية ١/٩٨.

(٢) ينظر: المبسوط ١/٥٠ - ٥١، بدائع الصنائع ١/٢٢٤.

تلك الطيور، فيكون سؤرها طاهرا، وذلك لأن الأصل عندهم طهارة الحيوانات والطيور، وسيأتي إن شاء الله ذكر أدلة هذا الحكم.

أدلة القول الثالث:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما روته كبشة ابنة كعب بن مالك - وكانت تحت ابن أبي قتادة - قالت: إن أبا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوءا، فجاءت هرة لتشرب منه، فأصغى لها الإناء حتى شربت، فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: **(إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)**[1].

وجه الاستدلال: الحديث نص في عدم نجاسة الهرة، وعدم نجاسة سؤرها، ويلحق بالهرة جميع الحيوانات والطيور إلا ما استثني، وذلك لأن النبي ﷺ

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/ ١٤٠، كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، والترمذي في جامعه ١/ ١٥٣، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في سؤر الهرة، وقال: حسن صحيح، والنسائي في سننه ١/ ٥٥، ١٧٨، كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، وابن ماجة في سننه ١/ ١٣١، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، ومالك في الموطأ ١/ ٢٢ - ٢٣، كتاب: الطهارة، باب: الطهور للوضوء، والشافعي في مسنده ١/ ٢١ - ٢٢، والشافعي في الأم ١/ ٦ - ٧، كتاب: الطهارة، باب: الماء الراكد، وأحمد في مسنده ٥/ ٣٠٣، ٣٠٩، والدارمي في سننه ١/ ٢٠٣ - ٢٠٤، كتاب: الطهارة، باب: الهرة إذا ولغت في الإناء، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/ ١٨ - ١٩، كتاب: الطهارة، باب: سؤر الهرة، والحاكم في المستدرك ١/ ١٥٩ - ١٦٠، كتاب: الطهارة، وقال: صحيح، ووافقه الذهبي، وابن خزيمة في صحيحه ١/ ٥٥، كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في الوضوء بسؤر الهرة، والبغوي في شرح السنة ١/ ٦٩، كتاب: الطهارة، باب: سؤر السباع والهرة سوى الكلب، وقال: حسن صحيح، وابن الجارود في المنتقى ١/ ٣٠، وابن حبان في صحيحه ٤/ ١١٤ - ١١٥، كتاب: الطهارة، باب: الآسار.

جعل العلة في طهارة الهرة كونها ليست بنجس، وإذاً فكل حيوان أو طير طاهر في حياته فسؤره طاهر[(١)].

مناقشة وجه الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أن الوارد في الحديث هو عدم نجاسة الهرة، وعدم نجاسة سؤرها فقط، وعلى هذا فإن الحكم بطهارة الحمار والبغل وجوارح الطير يكون من باب القياس، وقد مر في أدلة القول الأول ما يدل على نجاسة الحمار، وعليه فإن هذا القياس يعتبر مصادما لذلك النص، فيكون فاسد الاعتبار، فلا يحتج به.

الوجه الثاني: أنه لم يبين وجه إلحاق تلك الحيوانات بالهرة، وما قيل بأن وجه ذلك أن النبي ﷺ جعل العلة في الهرة كونها ليست بنجس فهذا غير مسلم، بل هذا هو الحكم، فالنبي ﷺ حكم على الهرة بأنها ليست بنجس، فلا يصح أن يجعل ذلك هو العلة.

الوجه الثالث: أن المفهوم من الحديث أن النبي ﷺ حكم على الهرة أنها ليست بنجس، وعلل هذا الحكم بقوله ﷺ: **(فإنها من الطوافين عليكم والطوافات)**، والمراد من ذلك وقوع البلوى بها، وشرط القياس وجود علة الأصل في الفرع، وهذا غير مسلم به في هذا القياس، فإن البلوى غير واقعة بتلك الحيوانات.

وقد دفع هذا الوجه بعدم التسليم بأن علة الحكم بطهارة الهرة ما ذكر من وقوع البلوى بها، بل العلة هي ما ذكره النبي ﷺ بقوله: **(إنها ليست بنجس)**[(٢)].

---

(١) ينظر: مختصر خلافيات البيهقي ١/ ٣١٢، المجموع ١/ ٢١٥، ٢١٧، الأوسط ١/ ٣١٢- ٣١٣.

(٢) مختصر خلافيات البيهقي ١/ ٣١٢.

ويمكن الجواب عن هذا الدفع بعدم التسليم بأن قوله ﷺ: **(إنها ليست بنجس)**، هو علة الحكم بطهارة الهرة، بل يقال: إن هذا هو الحكم نفسه، ولا يصح أن يجعل الحكم هو العلة، والعلة هي ما ذكره النبي ﷺ بعد ذكر هذا الحكم بقوله ﷺ: **(إنها من الطوافين عليكم والطوافات)**.

الوجه الرابع: أن النبي ﷺ لما حكم بعدم نجاسة الهرة قال بعد ذلك: **(إنها من الطوافين عليكم والطوافات)**، وهذا يدل على أن المقتضي لنجاستها قائم، وهو كونها محرمة، لكن عارضه مشقة الاحتراز منها، فطهرت لذلك؛ لأنه إذا علل النبي ﷺ الحكم بشيء وجب التعليل به، والمستدل يرى أنها طهرت لكونها حيوانا لا يحرم اقتناؤه، وليس للطواف أثر عنده[1].

بل المستدل يرى أنها طهرت لأنها حيوان حي، وليس للطواف أثر عنده، ولو كانت سائر الحيوانات الحية طاهرة لما كان هناك معنى لقول النبي ﷺ: **(إنها من الطوافين عليكم والطوافات)**، وعلى هذا فإن هذا الحديث يصلح أن يكون حجة لمن قال بنجاسة آسار الحيوانات والطيور المحرمة.

الوجه الخامس: على التسليم بأن الحديث يدل على أن كل حيوان طاهر في الحياة فسؤره طاهر، لكن يرد أن هذا لا يدل على طهارة سؤر الحمار والبغل وجوارح الطير ما لم يثبت أنها طاهرة في الحياة، وهذا هو موضع النزاع، وليس في الحديث ما يدل عليه، وإذاً يلزم المستدل دليل آخر يبين أن تلك الحيوانات والطيور طاهرة في الحياة، وذلك مفقود هنا.

الوجه السادس: أنه يلزم من هذا الاستدلال أن يلحق الكلب والخنزير بالهرة فيحكم بطهارة سؤرهما، والشافعية لم يطردوا هذا الحكم، بل حكموا

---

(١) ينظر: شرح العمدة ١/٨٩.

بنجاستهما، فإذا قيل إن الكلب والخنزير مستثنى من هذا الحكم بأدلة خاصة، أمكن مقابلته بالقول: إن الحمار والبغل وجوارح الطير مستثناة من هذا الحكم بأدلة خاصة أيضا.

الوجه السابع: أن إلحاق سائر الحيوانات والطيور - ومنها الحمار والبغل وجوارح الطير - بالهرة ليس بأولى من إلحاقها بالكلب والخنزير بجامع أن كلا منها محرم الأكل.

الدليل الثاني: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن النبي ﷺ أراد أن يتوضأ، فقالت امرأة من نسائه: يا رسول الله إني قد توضأت من هذا، فتوضأ منه النبي ﷺ وقال: **(إن الماء لا ينجسه شيء)**[1].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ بين أن الماء لا ينجسه شيء، وهذا يقتضي أن شرب الحيوانات والطيور - ومنها الحمار والبغل وجوارح الطير - من الماء لا ينجسه، وذلك يستلزم طهارة آسار تلك الحيوانات.

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أن الحديث ليس على عمومه بالاتفاق؛ فإن الماء إذا خالطته النجاسة فغيرته فإنه ينجس بالاتفاق، وكذلك إذا خالطته النجاسة وهو قليل فإنه نجس وإن لم يتغير، وذلك عند بعض أصحاب هذا القول وهم الشافعية، فثبت بهذا أن الحديث ليس على إطلاقه وعمومه.

الوجه الثاني: أنه لا دلالة في الحديث على عدم نجاسة آسار تلك الحيوانات والطيور أو نجاستها، وغايته أن الماء لا ينجس إذا لاقته النجاسة ولم تغيره، فما المانع على هذا من القول بنجاسة تلك الحيوانات والطيور مع التزام عدم نجاسة الماء إذا لم يتغير بمخالطة تلك النجاسة له؟

---

(١) سبق تخريجه في ١/١١٣.

وعليه فتكون آسار تلك الحيوانات والطيور نجسة إذا تغيرت، ولا تكون نجسة إذا لم تتغير، أما الحيوانات والطيور أنفسها فهي نجسة.

الوجه الثالث: أنه يلزم من هذا الاستدلال عدم نجاسة الماء إذا ولغت فيه الكلاب أو الخنازير ولم يتغير، والشافعية يرون أنها نجسة، وأن سؤرها نجس، فما هو الجواب عن هذا هو الجواب هنا.

الدليل الثالث: ما ورد أن النبي ﷺ قيل له: أتتوضأ من بئر بضاعة - وهي بئر يلقى فيها الحيض، ولحوم الكلاب، والنتن - فقال النبي ﷺ: **(الماء طهور لا ينجسه شيء)**[1].

وجه الاستدلال: يوجه الاستدلال بهذا الحديث كما وجه الاستدلال بالحديث السابق.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش وجه الاستدلال من هذا الحديث بأمور:

الأمر الأول: أنه محمول على الماء الكثير[2]، ويدل على ذلك أن الماء لو تغير بتلك النجاسة لكان نجسا[3].

الأمر الثاني: أن هذا الحديث مخصوص بحديث القلتين؛ فإن خبر القلتين خاص، وهذا الحديث عام، فيقدم الخاص على العام[4].

ثم إن حمل هذا الحديث على الماء متعين عند من يرى نجاسة سؤر الكلب - ومثله الخنزير - والمستدلون هنا ومنهم الشافعية يرون نجاسة سؤر الكلب والخنزير، ولذا فإنهم يحملون هذا الحديث على الماء الكثير، وإذا ثبت ذلك لم

---

(١) سبق تخريجه في مسألة نجاسة الماء الكثير بالبول والعذرة ١/١٣٦.

(٢) ينظر: المغني ١/٤١، ٦٨، المبسوط ١/٤٩.

(٣) ينظر: المغني ١/٦٨، ٤١.

(٤) ينظر: المغني ١/٤١.

يكن لهم في هذا الحديث حجة على طهارة آسار تلك الحيوانات؛ لأنها وإن كانت نجسة فإنها لا تنجس الماء الكثير ما لم يتغير، فكما أن هذا الحديث لا يكون حجة لمن يرى طهارة سؤر الكلب أو الخنزير إذا احتج به على الشافعية، فكذلك لا يكون حجة لهم إذا احتجوا به على طهارة الحمار والبغل وجوارح الطير؛ لأن الجواب عنه سيكون كجوابهم لمن استدل به على طهارة سؤر الكلب أو الخنزير.

الدليل الرابع: ما روي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أنه قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له: أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **(نعم، وبما أفضلت السباع كلها)**[(١)].

وجه الاستدلال: الحديث نص في طهارة آسار السباع كلها، والحمر على وجه الخصوص، فيدل على طهارة سؤر الحمار، والبغل، والجارح من الطيور.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش الاستدلال بهذا الحديث بوجهين:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيفة؛ فإن في سنده إبراهيم بن أبي حبيبة، وإبراهيم بن أبي يحيى، وحصين والد داود.

فأما إبراهيم بن أبي حبيبة فقد قال البخاري رحمه الله: «منكر الحديث»[(٢)]، وكذلك قال أبو حاتم رحمه الله وزاد: «لا يحتج به»[(٣)].

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم ١/٦، كتاب: الطهارة، باب: الماء الراكد، وفي مسنده ص ٢٢، والداقطني في سننه ١/٦٢، كتاب: الطهارة، باب: الآسار، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٢٩٤، كتاب: الطهارة، باب: الآسار، وفي خلافياته كما في مختصرها ١/٣١٤.

(٢) الضعفاء الصغير ص ٢٥، التاريخ الكبير ١/٢٧١.

(٣) الجرح والتعديل ٢/٨٣.

وذكره النسائي رحمه الله في المتروكين وقال: «ضعيف»[١].

وقال يحيى بن معين رحمه الله: «ليس بشيء»[٢].

وقال الدارقطني رحمه الله: «متروك»[٣].

وأما إبراهيم بن أبي يحيى فقد قال أبو حاتم رحمه الله: «كذاب، متروك الحديث»[٤].

وقال أبو زرعة رحمه الله: «ليس بشيء»[٥].

وقال يحيى بن معين رحمه الله: «كان كذابا رافضيا»[٦].

وقال البزار رحمه الله: «كان يضع»[٧].

وقال الإمام أحمد رحمه الله: «كان قدريا جهميا، كل بلاء كان فيه»[٨].

وذكره الدارقطني والنسائي رحمهما الله في المتروكين[٩].

وأما حصين فقد قال أبو حاتم والبخاري رحمهما الله: «حديثه ليس بالقائم»، وزاد أبو حاتم: «ضعيف»[١٠].

---

(١) المتروكين ص ٣٩.

(٢) تهذيب الكمال ٢/٤٢، الميزان ١/١٩.

(٣) المتروكين ص ١١٢.

(٤) الجرح ٢/١٢٦ - ١٢٧.

(٥) السابق.

(٦) تاريخ يحيى رواية الدوري ٢/١٣.

(٧) التهذيب ١/١٦١.

(٨) العلل ١/٦٠، ١٤١.

(٩) المتروكين للدارقطني ص ١٠٣، المتروكين للنسائي ص ٤٠.

(١٠) الضعفاء الصغير ص ٧٠، والتاريخ الكبير ٣/٧، الجرح والتعديل ٣/١٩٩، وينظر: الضعفاء الكبير للعقيلي ١/٣١٥، تهذيب الكمال ٦/٥٥١، الميزان ١/٥٥٥، التهذيب ٢/٣٩٣.

وقال ابن حبان رحمه الله: «اختلط آخر عمره، حتى كان لا يدري ما يحدث به، واختلط حديثه القديم بحديثه الأخير فاستحق الترك»(١).

وقد اعترف النووي رحمه الله بضعف هذا الحديث، حيث قال: «وهذا الحديث ضعيف؛ لأن الإبراهيمين ضعيفان جدا عند أهل الحديث لا يحتج بهما»(٢).

الوجه الثاني: أنه على فرض صحة هذا الحديث فإنه محمول على الماء الكثير، عند من يرى نجاسة سؤر الكلب والخنزير؛ فإنهما من جملة السباع، فما هو الجواب على من احتج بهذا الحديث على طهارة سؤرهما هو الجواب على من احتج به على طهارة سؤر الحمار والبغل والجارح من الطيور، وقد سبق بيان ذلك عند مناقشة الدليل السابق.

الدليل الخامس: ما روي أن النبي ﷺ سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة، فقالوا له: إن السباع والكلاب والحمير تردها؟، فقال النبي ﷺ: **(ما في بطونها لها، وما بقي فهو لنا طهور)**(٣).

وجه الاستدلال: الحديث نص في طهارة سؤر السباع والحمير؛ لأن النبي ﷺ أخبر أن ما بقي بعدها طهور، فدل ذلك على طهارتها، وأن الماء لا ينجس إذا شربت منه، ومثل سباع الحيوانات جوارح الطير.

---

(١) المجروحين ١/٢٧٠.

(٢) المجموع ١/٢١٧.

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه ١/١٧٣، كتاب: الطهارة، باب: الحياض، والدارقطني في سننه ١/٣١، كتاب: الطهارة، والبيهقي في خلافياته كما في مختصرها ١/٣١٦، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة ١/٧٥: إسناده ضعيف، فيه عبدالرحمن بن زيد، قال فيه الحاكم: روى عن أبيه أحاديث موضوعة.

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الاستدلال بهذا الحديث بوجوه:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيف؛ فإن في سنده عبدالرحمن بن زيد، وهو ضعيف.

قال الإمام أحمد والشافعي ويحيى بن معين وأبو زرعة وأبو حاتم وعلي ابن المديني وأبو داود وغيرهم رحمهم الله: «ضعيف»[١]، زاد ابن معين رحمه الله: «ليس بثقة»[٢].

وقال ابن حبان رحمه الله: «كان يقلب الأخبار وهو لا يعلم، فيرفع المراسيل، ويسند المواقيف، فاستحق الترك»[٣].

وذكره الدارقطني والنسائي رحمهما الله في المتروكين[٤].

قال ابن الجوزي رحمه الله: «أجمعوا على ضعفه»[٥].

وإذا تبين أن الحديث ضعيف فإنه لا يصح الاحتجاج به.

الوجه الثاني: أن هذا الحديث على فرض صحته محمول على الماء الكثير[٦] الذي لا يتغير بورود تلك السباع عليه، ودليل ذلك أنه لو تغير لكان نجسا

---

(١) ينظر: العلل للإمام أحمد ٢/٢٤٣، المجروحين ٢/٥٨، الجرح والتعديل ٥/٢٣٣، ٢٣٤، تاريخ يحيى رواية الدارمي ص ١٥٢، ورواية الدقاق ص ٤٠، التاريخ الكبير ٥/٢٨٤، التاريخ الصغير ٢/٢٠٩، الضعفاء الصغير ص ١٤٣، تهذيب الكمال ١٧/١١٤، الميزان ٢/٥٦٥، التهذيب ٦/١٧٨، الضعفاء الكبير للعقيلي ٢/٣٣١.

(٢) تاريخ يحيى رواية الدقاق ص ٤٠.

(٣) المجروحين ٢/٥٧.

(٤) المتروكين للدارقطني ص ٢٧٠، المتروكين للنسائي ص ١٥٨.

(٥) التحقيق في أحاديث التعليق ١/٧٥.

(٦) ينظر: المغني ١/٤١، ٦٨، المبسوط ١/٤٩.

بالاتفاق، فوجب حمل الحديث على الماء الكثير، وإذا ثبت أنه محمول على الماء الكثير فإنه لا يكون حجة على طهارة آسار تلك الحيوانات؛ لأنها وإن كانت نجسة إذا وردت على الماء الكثير ولم تغيره كان ما بقي بعدها طهورا، ولم يلزم من ذلك عدم نجاستها. وقد دفع هذا الوجه بأن الحديث عام، فلا يخص إلا بدليل[١].

ويمكن الجواب عن هذا الدفع بأن الحديث قد خص بدليل، والدليل ما سبقت الإشارة إليه وهو أنه لو تغير لكان نجسا بالاتفاق، فإن مما يرده الكلاب، والشافعية يرون أن سؤرها نجس، فيتعين حمل الحديث على الماء الكثير الذي لا يتغير بورود تلك الحيوانات وشربها منه.

الوجه الثالث: أن هذا الحديث مخصوص بحديث القلتين؛ فإن هذا الحديث عام، وخبر القلتين خاص، والخاص مقدم على العام[٢].

الوجه الرابع: أن الحديث ورد فيه ذكر الكلب من جملة ما يرد على تلك الحياض، وورود الكلاب على الماء القليل ينجسه عند الشافعية، فما هو جوابهم عن ذلك هو الجواب هنا.

الدليل السادس: ما ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص رضي الله عنه، فوردوا على حوض، فقال عمرو رضي الله عنه: يا صاحب الحوض أخبرنا هل وردت على حوضك السباع؟ فقال عمر رضي الله عنه: يا صاحب الحوض لا تخبرنا، إنا نرد على السباع وترد علينا)[٣].

---

(١) المجموع ١/٢١٨.

(٢) ينظر: المغني ١/٤١.

(٣) سبق تخريجه في ٢/٢٠٧.

وجه الاستدلال: أن عمر رضي الله عنه قال: (نرد على السباع وترد علينا)، ولم يخالفه عمرو ولا غيره من الصحابة رضي الله عنهم[١]، وهذا يدل على أنهم يرون طهارة آسار السباع.

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش الاستدلال بهذا الأثر بوجهين:

الوجه الأول: أنه منقطع، وقد سبق بيان ذلك عند الاستدلال بهذا الأثر لمن قال بنجاسة آسار الحمار والبغل وجوارح الطير[٢].

الوجه الثاني: أن هذا الأثر لا يدل على طهارة آسار السباع، بل هو يدل على نجاستها، وقد سبق بيان ذلك عند الاستدلال بهذا الأثر لمن قال بنجاستها[٣].

الوجه الثالث: أنه محمول على الماء الكثير، وقد سبق بيان ذلك.

الوجه الرابع: أنه مخصوص بحديث القلتين، وقد سبق بيان ذلك.

الوجه الخامس: أن الكلاب من جملة ما يرد تلك الحياض، والشافعية يرون أن ورودها على الماء القليل ينجسه، فما هو الجواب لهم عن ذلك هو الجواب هنا.

وقد أورد فقهاء المذهب الحنفي على ما سبق ذكره من أدلة بأن ذلك محمول على ما كان عليه الأمر قبل تحريم السباع[٤]. وقد دفع هذا الإيراد بأمور:

الأمر الأول: أن السباع لم تكن في وقت حلالا ثم حرمت[٥].

---

(١) ينظر: المجموع ١/٢١٨.

(٢) ينظر: ٢/٢٠٧.

(٣) ينظر: ٢/٢٠٨.

(٤) ينظر: المبسوط ١/٤٩، بدائع الصنائع ١/٢٢٥.

(٥) المجموع ١/٢١٨.

الأمر الثاني: أن ذلك يلزم منه ادعاء النسخ، والأصل عدم النسخ[١].

الوجه الثالث: أن السباع لو كانت مباحة وقت السؤال لما سأل الصحابة رضي الله عنهم عن حكم سؤرها، لأنه في تلك الحالة لا فرق بين السباع وغيرها من الحيوانات مأكولة اللحم[٢].

الوجه الرابع: أنه لو ثبت أن السباع كانت في وقت السؤال حلالا ثم حرمت، لوجب أن يبقى سؤرها على الحكم السابق وهو الطهارة حتى يرد دليل على تنجسيه[٣].

ويمكن والله أعلم دفع هذا الوجه بأن طهارة سؤرها في ذلك الوقت كانت مبنية على طهارة لحمها، فإذا زالت طهارة لحمها زالت طهارة سؤرها دون حاجة إلى ورود دليل خاص على ذلك؛ لأن طهارة السؤر مفرّعة على طهارة اللحم، وقد زال الأصل فيزول فرعه المرتب عليه.

الدليل السابع: أنه لما كان الموت بدون ذكاة هو سبب نجاسة عين الحيوان شرعا، وجب أن تكون الحياة هي سبب طهارة عين الحيوان، وإذا ثبت ذلك كان كل حي طاهر العين، وكل طاهر العين يكون سؤره طاهرا[٤]، وتلك السباع والطيور حية، فتكون طاهرة العين، ويكون سؤرها طاهرا.

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الاستدلال بأنه لو كانت علة طهارة الحيوان هي الحياة للزم من ذلك نجاسة الأنعام المذكاة[٥]، لأن علة طهارتها وهي الحياة

---

(١) المجموع ١/٢١٨.

(٢) السابق.

(٣) السابق.

(٤) ينظر: بداية المجتهد ١/٢٨، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٢٤.

(٥) يقارن بشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٢٤.

قد زالت، وقد ثبت أن الأنعام المذكاة طاهرة، فيلزم أن لا تكون الحياة هي علة الطهارة.

ودفعت هذه المناقشة بأن الذكاة علة أخرى للطهارة، والعلل الشرعية يخلف بعضها بعضا[1]، فإذا زالت الحياة التي هي علة الطهارة فقد خلفها علة أخرى للطهارة وهي الذكاة، وعليه فتكون الأنعام المذكاة طاهرة لوجود إحدى علتي الطهارة.

ويمكن والله أعلم مناقشة هذا الدفع بأنه لو كانت الحياة علة للطهارة شرعا، وكان الحيوان أصله طاهرا وإن كان محرم الأكل؛ وذلك لوجود العلة الأصلية للطهارة وهي الحياة، فإنه يلزم من ذلك طهارة الحيوان المذكى وإن كان محرم الأكل؛ وذلك لأن الذكاة - وهي علة للطهارة - إن لم تزده طهارة على أصله فإنها لا تؤثر فيه نجاسة؛ وذلك لأن العلة لا تؤثر بخلاف أصلها، فعلة الطهارة لا تؤثر نجاسة، وإنما غاية الأمر أن لا يظهر أثرها لمانع ونحو ذلك، أما أن تؤثر بعكس أثرها فلا يتوجه ذلك.

ثم إن هذا الدليل يلزم منه طهارة الكلب والخنزير، ولهذا فإنه لا يستقيم الاستدلال به من الشافعية، وإنما يستقيم على مذهب المالكية فقط، اللهم إلا أن يقال: إن الشافعية يستثنون منه الكلب والخنزير وفرع أحدهما لأدلة خاصة، فإن قيل بذلك كان للمعترض أن يستثني منه ما يراه نجسا لأدلة خاصة أيضا.

الدليل الثامن: أن الأصل في الأعيان الطهارة[2]، ويدخل في هذا الحيوانات والطيور، ومن ضمنها الحمار والبغل وجوارح الطير، فيكون الأصل فيها الطهارة، وإذا ثبت طهارتها كان سؤرها طاهرا.

---

(١) شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٢٤.

(٢) ينظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٢٤، مغني المحتاج ١/٧٨.

مناقشة هذا الدليل: يسلم بأن الأصل في الأعيان الطهارة، لكن ذلك مقيد، بما إذا لم يرد دليل خاص على نجاسة شيء معين منها، والمعترض يرى أن الأدلة قامت على استثناء تلك الحيوانات والطيور من هذا الأصل، وقد سبق ذكر تلك الأدلة في موضعها.

ثم إن المستدل - الشافعية على وجه الخصوص - يستثني من هذا الأصل الكلب والخنزير وفرع أحدهما لأدلة خاصة، وعليه فللمعترض أن يستثني تلك الحيوانات لأدلة خاصة، ثم ما كان جوابا للمستدل عن هذا الدليل على من رأى طهارة الكلب والخنزير، فإنه يكون جوابا للمعترض على هذا الدليل.

الدليل التاسع: أن تلك الحيوانات يجوز الانتفاع بها من غير ضرورة، فتكون طاهرة كالشاة[1].

وحقيقة هذا الدليل قياس الحمار والبغل وجوارح الطير على الشاة في الطهارة، والجامع جواز الانتفاع بها من غير ضرورة.

وقولهم من غير ضرورة يخرج الكلب؛ فإنه لا يجوز الانتفاع به إلى من ضرورة فقط.

مناقشة هذا الدليل: يمكن والله أعلم مناقشة هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول: أن هذا الدليل يلزم منه طهارة الكلب، فإنه يجوز الانتفاع به في بعض الحالات، فيكون طاهرا كالشاة.

وما قد يقال: بأن الكلب مخرج بقيد «من غير ضرورة»، يرد عليه أن هذا القيد من كلام المستدل، وليس من الشرع، وعليه فيمكن عدم التسليم به إلا بدليل، ولم يذكر دليل يبين الفرق في الطهارة والنجاسة بين ما ينتفع به على وجه الإطلاق، وما لا ينتفع به إلى للضرورة.

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٦٧.

الوجه الثاني : أن هذا القياس قياس مع الفارق، والقياس مع الفارق غير صحيح، ووجه الفرق أن الشاة مباحة الأكل، أما هذه الحيوانات والطيور فهي محرمة.

الدليل العاشر : أنها حيوانات يجوز بيعها، فكانت طاهرة كبهيمة الأنعام[1].

وحقيقة هذا الدليل كالدليل السابق، لكن اختلف الجامع فقط، فالجامع هنا جواز البيع، وفي السابق جواز الانتفاع من غير ضرورة.

مناقشة هذا الدليل : يناقش هذا الدليل بالوجهين اللذين سبق مناقشة الدليل التاسع بهما.

الترجيح:

بالتأمل في تلك الأقوال وأدلتها، وما ورد على أدلة كل قول من مناقشة، يتبين أن الحكم على سؤر الحمار والبغل وجوارح الطير بالنجاسة مبني على القول بنجاسة سباع البهائم، وهي مسألة لم ينفرد بها المذهب الحنبلي؛ حيث يوافقهم على ذلك الحنفية كما سبق بيانه عند التمهيد لهذه المسألة، ولهذا فإن تلك المسألة لم تكن ضمن مسائل البحث في هذه الرسالة، والترجيح هنا مبني على الترجيح في تلك المسألة، فإذا قيل بطهارة سباع البهائم على وجه العموم ترجح القول هنا بطهارة سؤر الحمار والبغل وجوارح الطير؛ عملا بذلك الأصل.

أما إذا قيل بنجاسة السباع على وجه العموم فإنه من مقارنة الأدلة في هذه المسألة، وما ورد على أدلة كل قول من مناقشة، وما ورد على تلك المناقشة من دفع يظهر أن الأرجح استثناء الحمار والبغل من ذلك الأصل، فيكون حكم

---

(١) ينظر: الشرح الكبير ١/١٥٤، الروايتين ١/٦٣، الكافي ١/١٥.

سؤرهما الطهارة، وذلك لقوة ما استدل به لهذا القول، ولأن الضرورة والبلوى متحققة بالحمار والبغل، فإن مقتنيهما يشق عليه التحرز منها، ولهذا فإن الأقرب الحكم عليهما بالطهارة، وهذا يستلزم الحكم على سؤرهما بالطهارة.

أما جوارح الطير فإن الأدلة التي استدل بها على طهارتها في هذه المسألة قد أمكن مناقشتها، وبيان عدم انتهاضها للحجية، وعلى هذا فإنه إذا قيل بطهارة السباع على وجه العموم كان حكمها الطهارة عملا بذلك الأصل وليس بالأدلة المذكورة هنا، أما إذا قيل بأن سباع البهائم نجسة فإن الأقرب القول بأن سؤر جوارح الطير نجس؛ وذلك لأن ما ذكر من أدلة في هذه المسألة لا تنهض لاستثناء جوارح الطير من ذلك الأصل، فيبقى حكمها على الأصل وهو النجاسة.

وقد قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في المسائل الماردينية بعد أن تكلم عن سؤر الحمار والبغل وجوارح الطير: «... والمسألة مبنية على طهارة أو نجاسة آسار السباع...»[1].

وقال في شرح العمدة في الحمار والبغل: «... والطهارة هنا أقوى؛ لأن فيهما معنى الطواف، وهو أنه لا يمكن التحرز منهما غالبا»[2].

وعلى هذا فإن الأرجح الحكم بطهارة سؤر الحمار والبغل، وإبقاء جوارح الطير على حكم آسار سباع البهائم، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) المسائل الماردينية ص ١٨.

(٢) شرح العمدة ١/ ٩٠.

مسألة: إباحة القراءة للحائض إذا انقطع دمها وإن لم تغتسل

المذهب عند الحنابلة أنه إذا انقطع دم الحائض ولم تغتسل فإنه يباح لها الصيام، ويباح لزوجها طلاقها، ولا يباح غيرهما حتى تغتسل، وهذا ما عليه جماهير الأصحاب، وقطع به كثير منهم(١).

وفي المذهب رواية أنه يجوز لها في تلك الحالة قراءة القرآن، وقد اختارها القاضي رحمه الله(٢).

وقد ذكر في الفروع والإنصاف أن هذه الرواية من مفردات المذهب(٣).

وبالتأمل في هذه الرواية يتبين أنها ليست من الروايات المشهورة في المذهب؛ فإنها رواية مقابلة للمذهب الذي عليه جمهور الأصحاب، وقطع به كثير منهم، ولم ينسبها في الفروع والإنصاف لأحد من فقهاء المذهب غير القاضي رحمه الله.

ثم إن ذلك قول عند المالكية، قال عنه بعض فقهاء المذهب: «إنه المذهب»(٤).

وبناء على ما تقدم فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الكافي ١/٧٣ - ٧٤، الشرح الكبير ١/١٥٧، الفروع ١/٢٦١، الإنصاف ١/٣٤٩، الإقناع وشرحه الكشاف ١/١٩٩، منتهى الإرادات وشرحه ١/١٠٦.

(٢) ينظر: الفروع ١/٢٦١، الإنصاف ١/٣٤٩.

(٣) الفروع ١/٢٦١، الإنصاف ١/٣٤٩.

(٤) ينظر: مختصر خليل ١/١٧٤، الشرح الكبير ١/١٧٤، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٣٨.

مسألة: يجوز الاستمتاع بالحائض فيما بين السرة والركبة بغير الوطء في الفرج

تمهيد:

يتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على أن وطء الحائض في فرجها محرم، وقد نقل الإجماع على ذلك[(١)].

وتتفق المذاهب الأربعة على أن الاستمتاع بالحائض فيما فوق الإزار - وهو ما كان فوق السرة وتحت الركبة - جائز[(٢)].

وقد حكي الاتفاق على ذلك[(٣)].

لكن نقل عن أبي عبيدة السلماني عدم جواز ذلك، وأنه لا يباشر بشيء من بدنه شيئا من بدنها[(٤)].

قال النووي رحمه الله: «لا أظنه يصح عنه، ولو صح فهو شاذ، مردود بالأحاديث الصحيحة المشهورة في مباشرة النبي ﷺ فوق الإزار، وإذنه في ذلك، وبإجماع من قبله ومن بعده»[(٥)].

وعلى هذا فإن الوطء في الفرج محرم وليس محل خلاف، والاستمتاع بما فوق السرة ودون الركبة جائز وليس من محل الخلاف، وإنما محل الخلاف الاستمتاع بما بين السرة والركبة بغير الوطء في الفرج.

---

(١) ينظر: الأوسط ٢/٢٠٨، شرح السنة ٢/١٢٦، المحلى ١/٣٨٠، المجموع ٢/٣٤٢، المغني ١/٤١٤.

(٢) ينظر للحنفية: فتح القدير ١/١٤٧، الدر المختار ١/٢٩١، ٢٩٢، وللمالكية: المدونة ١/٥٢، الشرح الكبير ١/١٧٣، وللشافعية: الأم ١/٥٩، والمجموع ٢/٣٤٥، وللحنابلة: المغني ١/٤١٤، الإنصاف ١/٣٥٠.

(٣) ينظر: شرح السنة ٢/١٣٠، المغني ١/٤١٤، الشرح الكبير ١/١٥٧، المجموع ٢/٣٤٥، نيل الأوطار ١/٣٤٩.

(٤) ينظر: المجموع ٢/٣٤٥، نيل الأوطار ١/٣٤٩.

(٥) المجموع ٢/٣٤٥.

وعلى هذا فإن محل البحث في هذه المسألة «الاستمتاع بالحائض فيما بين سرتها وركبتها بغير الوطء في الفرج».

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم الاستمتاع بالحائض فيما بين سرتها وركبتها بغير الوطء في الفرج على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ذلك جائز:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وعليه جماهير فقهاء المذهب وقطع به كثير منهم[١]، وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية[٢]، وهو قول أو وجه عند الشافعية[٣]، وهو قول إسحاق، وأبو ثور، وابن المنذر، وابن حزم رحمهم الله[٤].

القول الثاني: أن ذلك لا يجوز:

وهذا مذهب الحنفية[٥]، والمالكية[٦]، وهو المذهب الصحيح المنصوص عند الشافعية[٧]، وهو قول عند الحنابلة[٨].

---

(١) ينظر: مختصر الخرقي ١/٢٧، الهداية ١/٢٢، المقنع ١/٨٧، الكافي ١/٧٣، المغني ١/٤١٥، الشرح الكبير ١/١٥٧، المحرر ١/٢٥، ٢٦، الفروع ١/٢٦٢، شرح الزركشي ١/٤٧٣، الإنصاف ١/٣٥٠، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٣٥٠، المنتهى وشرحه ١/١٠٦، ١٠٧.

(٢) ينظر: مختصر الطحاوي ص ٢٢، الدرر على الغرر ص ٣٨، فتح القدير ١/١٤٧.

(٣) ينظر: المهذب ٢/٣٤٤، المجموع ٢/٣٤٥، حاشية الشرقاوي ١/١٥٠.

(٤) ينظر: الأوسط ٢/٢٠٦، ٢٠٨، المحلى ١/٣٩٥.

(٥) ينظر: مختصر الطحاوي ص ٢٢، فتح القدير ١/١٤٧، الدر المختار ١/٢٩١، تبيين الحقائق ١/٥٧، فتح باب العناية ١/٢١٤.

(٦) ينظر: المدونة ١/٥٢، الاستذكار ٢/٢٣، المقدمات ١/٤٩، القوانين ص ٣١، الشرح الكبير ١/١٧٣، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٣٧.

(٧) ينظر: الأم ١/٥٩، المهذب ٢/٣٤٤، التنبيه ص ٨، المجموع ٢/٣٤٥، المنهاج ١/١١٠، المنهج ١/٢٦، حاشية الشرقاوي ١/١٥٠.

(٨) ينظر: النكت على المحرر ١/٢٥، الفروع ١/٢٦٢، الإنصاف ١/٣٥٠.

القول الثالث: أنه إن أمن على نفسه من الوقوع في المحظور - وهو الوطء في الفرج - جاز له الاستمتاع، وإن خشي على نفسه أن يقع في المحظور لم يجز له الاستمتاع:

وهذا وجه عند الشافعية[(١)]، قال النووي رحمه الله: «وهو حسن»[(٢)]، وهو قول عند الحنابلة[(٣)]، جزم به الأزجي رحمه الله[(٤)].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي. وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[(٥)].

تنبيه: يتبين من مقارنة القول الأول بالثالث أن القول الأول يقتضي جواز الاستمتاع بما بين السرة والركبة وإن خشي على نفسه الوقوع في المحظور وهو الوطء في الفرج، والقول الثالث يقتضي عدم جواز ذلك، وسياق القولين مع بعضهما يدل على أن القول الأول باق على إطلاقه، وأنه مخالف للقول الثالث، إذ لو قيد القول الأول بالثالث لما صح عدهما قولين.

لكن جاء في النكت ما نصه: «وظاهر كلام إمامنا وأصحابنا أنه لا فرق بين أن يأمن على نفسه مواقعة المحظور أو يخاف، وقطع الأزجي في نهايته بأنه إذا لم يأمن على نفسه ذلك حرم عليه لئلا يكون طريقا إلى مواقعة المحظور، وقد يقال: يحمل كلام غيره على هذا»[(٦)].

---

(١) ينظر: روضة الطالبين ١/١٣٦، المجموع ٢/٣٤٥.

(٢) المجموع ٢/٣٤٥.

(٣) ينظر: الفروع ١/٢٦٢، النكت على المحرر ١/٢٥، الإنصاف ١/٣٥٠ - ٣٥١.

(٤) ينظر: النكت على المحرر ١/٢٥، الإنصاف ١/٣٥٠ - ٣٥١.

(٥) النظم المفيد ١/٧٠، الإنصاف ١/٣٥٠.

(٦) النكت على المحرر ١/٢٥.

ومقتضى هذا الكلام أن القول الأول قد يحمل على القول الثالث، وحينئذ فيكونان بمعنى واحد.

وقد قال المرداوي رحمه الله بعد أن حكى كلام صاحب النكت السابق: «قلت وهو الصواب»(١).

وبمقتضى هذا يكون المرداوي رحمه الله صوّب ذلك الاحتمال، ويكون القولان عنده بمعنى واحد، وبهذا الاعتبار يكون المذهب عند الحنابلة هو مقتضى القول الثالث، وهو جواز الاستمتاع إذا أمن على نفسه، وتحريم ذلك إذا لم يأمن على نفسه، فيكون لدى الحنابلة في هذه المسألة قولان فقط.

أما على إبقاء القول الأول على ظاهره وإطلاقه فإن لديهم في هذه المسألة ثلاثة أقوال.

وعلى ما ذكره صاحب النكت وصوبه في الإنصاف يكون محل الانفراد هو القول الثالث، إذ هو المذهب على هذا التفسير.

وأما على إبقاء القول الأول على إطلاقه فإن محل الانفراد يكون هو القول الأول كما سبق، إذ هو المذهب في تلك الحالة، ويكون القول الثالث قولا في المذهب ويقابله وجه عند الشافعية فلا يكون مفردة.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ**﴾(٢).

---

(١) الإنصاف ١/٣٥١.

(٢) جزء من الآية [٢٢٢] من سورة البقرة.

وجه الاستدلال: يوجه الاستدلال بالآية الكريمة على جواز الاستمتاع من الحائض بغير الوطء في الفرج بأربعة وجوه:

الوجه الأول: أن الله أمر باعتزال النساء في المحيض، والمحيض اسم لمكان الحيض كالمقيل - اسم مكان القيلولة - والمبيت - اسم لمكان البيتوتة - ومكان الحيض هو الفرج[1]، وعلى هذا يكون الله عز وجل إنما أمر باعتزال مكان الحيض فقط وهو الفرج، وذلك يدل على جواز الاستمتاع بها في غير الفرج لأمرين:

١ - أن تخصيص مكان الحيض - وهو الفرج - بالاعتزال يدل على إباحة ما عداه[2]، وذلك من باب مفهوم المخالفة.

٢ - أن الأصل جواز استمتاع الرجل بجميع بدن زوجته - إلا ما استثني - وهنا أمر الله باعتزال مكان الحيض وهو الفرج، فيبقى ما عداه على أصل الإباحة؛ استصحاباً للأصل.

مناقشة هذا الوجه: يرتكز هذا الوجه على ثلاثة أمور:

١ - أن المحيض اسم لمكان الحيض.

٢ - الاستدلال بمفهوم المخالفة.

٣ - الاستدلال بالاستصحاب.

وإذا تبين ذلك فإنه يمكن مناقشة هذا الوجه بأمرين:

الأمر الأول: عدم التسليم بأن المحيض اسم لمكان الحيض، بل هو اسم

---

(١) ينظر: المغني ١/٤١٥، الشرح الكبير ١/١٥٧، شرح العمدة ١/٤٦١، شرح الزركشي ١/٤٧٣، الكشاف ١/٢٠٠، شرح المنتهى ١/١٠٦ - ١٠٧، الروض ١/١٠٨.

(٢) ينظر: المغني ١/٤١٥، الشرح الكبير ١/١٥٧، الكشاف ١/٢٠٠، شرح المنتهى ١/١٠٧، المنح الشافيات ١/٧٠.

للحيض نفسه، يقال: حاضت المرأة حيضا ومحيضا[(١)]، ويدل على ذلك ثلاثة أمور:

١ - أن الله عز وجل قال في أول الآية: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾، والمراد بالسؤال، السؤال عن الحيض نفسه وهو الدم، وليس عن مكانه وهو الفرج[(٢)].

٢ - أن الله عز وجل قال في الآية نفسها: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾، وهذا جواب عن المحيض المسؤول عنه، فيكون المعنى أن المحيض أذى، والأذى هو الدم الخارج من الفرج وليس الفرج نفسه[(٣)].

٣ - أن الله عز وجل قال في آية أخرى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ﴾[(٤)]، وهن إنما يئسن من الحيض أي خروج الدم، فيكون المحيض هو الحيض نفسه، لأنه هو الذي يكون اليأس منه[(٥)].

فثبت بهذا أن المحيض اسم للحيض نفسه، وعلى هذا فلا تدل الآية على المطلوب، لأن الله عز وجل يكون قد أمر باعتزال النساء وقت الحيض، وليس اعتزال خصوص مكان الحيض.

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الأمر بأن المحيض وإن احتمل أن يكون مصدرا بمعنى الحيض لكن احتمال إرادة مكان الحيض به في الآية المستدل بها أرجح، وذلك لأمرين:

---

(١) ينظر: المجموع ٢/٣٣٣، شرح النووي لصحيح مسلم ٣/٢١١، الزاهر ص ٧٠، وينظر: المغني ١/٤١٥، الشرح الكبير ١/١٥٧.

(٢) ينظر: المجموع ٢/٣٣٢ - ٣٣٣.

(٣) ينظر: المغني ١/٤١٥، الشرح الكبير ١/١٥٧، شرح العمدة ١/٤٦١.

(٤) جزء من الآية [٤] من سورة الطلاق.

(٥) ينظر: الشرح الكبير ١/١٥٧، المغني ١/٤١٥، شرح العمدة ١/٤٦١.

١ - أنه لو أريد به الحيض لكان ذلك أمرا باعتزال النساء في الحيض بالكلية، ولا قائل به، بل الإجماع بخلافه[١].

٢ - أن سبب نزول الآية الكريمة أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ النبي ﷺ، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقال رسول الله ﷺ: **(اصنعوا كل شيء إلا النكاح)**[٢]، وهذا تفسير لمراد الله تعالى، ولا تتحقق مخالفة اليهود بحملها على إرادة الحيض؛ لأنه يكون موافقا لهم[٣].

مناقشة هذا الدفع: نوقش هذا الدفع بأنه إذا سلم بأن المحيض في الآية الكريمة يحتمل أن يراد به الحيض، دفع ذلك القول بأن المراد به مكان الحيض، لأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال، فإذا لم يتعين أن يكون المراد بالمحيض اسما لمكان الحيض، فإنه يجوز حمله على أن المراد به الحيض، وعلى هذا فلا يكون في الآية حجة لهذا القول.

وأما القول بأن حمله على اسم المكان أرجح فهذا غير مسلم، بل حمله على المصدر أرجح، لأن حمله على المصدر مستقيم مع أول الآية، فإن المحيض في أول الآية: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾، المراد به دم الحيض بالاتفاق[٤]، فينبغي أن تكون لفظة المحيض الأخرى بنفس هذا المعنى، لتكون على نسق واحد، أما إرادة مكان الحيض بالمحيض هنا فإنه يؤدي إلى اختلاف معنى الكلمة

---

(١) ينظر: المغني ١/٤١٥، الشرح الكبير ١/١٥٧، شرح الزركشي ١/٤٧٣.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٢٤٦، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها.

(٣) ينظر: المغني ١/٤١٥ - ٤١٦، الشرح الكبير ١/١٥٨، المنح الشافيات ١/٧٠ - ٧١.

(٤) ينظر: المجموع ٢/٣٣٣، وإرادة الحيض هنا ظاهر من سياق الآية الكريمة.

في الموضعين، وعدم اتحاد معناهما في آية واحدة، والحمل على ما يحقق اتحاد المعنى أولى من الحمل الذي يؤدي إلى اختلافه.

وأما الأمران اللذان ذكرا لبيان أن إرادة اسم المكان أرجح فإنه لا دلالة فيهما على ذلك لما يلي:

١ - أما القول بأن الحمل على المصدر يلزم منه اعتزال النساء بالكلية فعنه جوابان:

(أ) عدم التسليم بهذا اللزوم، فلا يسلم بأن حمل المحيض على أن المراد به الحيض يستلزم اعتزال المرأة حال الحيض بالكلية، بل غاية ذلك أن تكون الآية على هذا المعنى تقتضي اعتزال النساء حال الحيض، وذلك يحتمل أن يكون اعتزالا لجميع بدنها، أو اعتزالا لشيء منه، والأمر في التعيين موقوف على دليله، فلم يتعين من هذا الحمل اعتزال النساء حال الحيض بالكلية.

(ب) على التسليم بأن ذلك الحمل يستلزم أن يكون المراد من الآية اعتزال المرأة حال الحيض بالكلية، فقد يقال: إنه لا مانع من ذلك، وغاية الأمر على هذا أن تكون الآية مقتضية لاعتزال النساء حال الحيض بالكلية، ثم جاءت السنة الصحيحة فخصت من ذلك ما فوق الإزار، فأباحت مباشرة المرأة حال الحيض فوق الإزار، فكانت تلك المباشرة جائزة بالسنة ومخصوصة من هذا العموم.

٢ - وأما القول بأن مخالفة اليهود لا تتحقق بحمل المحيض على أن المراد به الحيض، لأن ذلك يكون موافقا لهم، فغير مسلم؛ لأن مخالفة اليهود متحققة وإن قيل إن المراد بالمحيض الحيض؛ ذلك أن الآية على هذا المعنى تقتضي اعتزال المرأة حال الحيض، و قد بين النبي ﷺ أن هذا الاعتزال المأمور به ليس اعتزالا كاملا، فأجاز لهم مواكلتها ومشاربتها، ومباشرتها فيما فوق الإزار ونحو ذلك، وحال اليهود بخلاف ذلك.

وإذاً فمخالفة اليهود متحققة على أي من المعنيين حملت لفظة المحيض، فلا تكون تلك المخالفة مرجحة لأحد المعنيين على الآخر.

الأمر الثاني من المناقشة: أنه لو سلم بأن المحيض في الآية الكريمة يراد به مكان الحيض وهو الفرج، فإن ذلك لا يدل على جواز مباشرة الحائض في غير الفرج؛ وذلك لأن تلك الدلالة هي من باب الاستصحاب أو المفهوم كما سبق، ومن شرط الاحتجاج بالمفهوم أن لا يكون معارضا للمنطوق، وهنا ثبت بالسنة المنع من مباشرة الحائض تحت الإزار، فلا يكون المفهوم حجة هنا.

ومن شرط الاحتجاج بالاستصحاب عدم وجود نص يدل على الحكم في المسألة، فإذا عدم الدليل المعين جاز التمسك بالاستصحاب، وهنا ثبت بالنص المنع من مباشرة الحائض تحت الإزار، فلا يكون هذا الاستصحاب حجة هنا.

الأمر الثالث من المناقشة: أنه لو سلم بأن الآية الكريمة تدل على المنع من مباشرة الحائض في الفرج فقط، وذلك يدل على جواز مباشرتها فيما عدا ذلك، فلا شك أن هذا الحكم عام، لأنه يشمل جواز مباشرتها فوق الإزار وتحته، وقد جاءت السنة بمنع مباشرة الحائض تحت الإزار، وهو حكم خاص، والخاص مقدم على العام، وعليه فيخص العموم الوارد في الآية الكريمة بهذا النص الخاص، فيخص من عموم الآية ما تحت الإزار، وإذا خص ذلك من عموم الآية لم يجز التمسك بعمومها في المحل المخصوص منه.

الوجه الثاني من توجيه الاستدلال بالآية: أن الله سبحانه وتعالى وصف المحيض بأنه أذى ثم أعقب ذلك بالحكم وهو الاعتزال فقال: ﴿**قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ**﴾، وذكر الحكم بعد الوصف - المناسب له - بحرف الفاء يدل على أن ذلك الوصف علة للحكم، فيكون الأمر باعتزال النساء في

المحيض معللا بكون المحيض أذى، والأذى مخصوص بالفرج فقط، لأنه هو مكان الأذى، الذي هو الدم الخارج منه، فيقصر الحكم على علته، فيختص الحكم المأمور به بمحل الأذى وهو الفرج[١].

مناقشة هذا التوجيه: يمكن أن يقال إنه لا يلزم من كون الأمر بالاعتزال معللا بأن الحيض أذى أن يقصر الحكم على محل الأذى، بل يعدى الحكم إلى ما قرب من محل الأذى، إما خشية من إصابة الأذى، أو سداً للذريعة، فإن قربه من الأذى قد يؤدي إلى تلوثه به، أو وقوعه في المحل المنهي عنه.

الوجه الثالث من توجيه الاستدلال بالآية: أن الله قال آخر الآية: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، والمعنى فأتوهن من حيث أمركم الله أن تعتزلوهن، فأمرهم أن يأتوهن حالة التطهر من حيث نهوا في حالة الحيض[٢]، والذي أمروا بالإتيان فيه هو الفرج، أي جامعوهن في موضع جماعهن، فدل ذلك على أنه إنما نهاهم حالة الحيض عما نص على إباحته حالة الطهر، وهو الجماع في موضع الجماع لا غير[٣].

مناقشة هذا الوجه: يمكن أن يقال: إن هذا الوجه غير ظاهر الدلالة على المراد؛ إذ لا مانع أن يكون الاعتزال حالة الحيض عن الجماع وعن الاستمتاع بما تحت الإزار، ثم يأمر الله عز وجل بعد الطهر والتطهر بإتياهن من حيث أمر الله، وهو الجماع في الفرج، لأنه إذا نهاهم حالة الحيض عن الفرج وعما تحت الإزار، ثم أرشدهم بعد الطهر والتطهر إلى الجماع في الفرج، فإنه يعلم من

---

(١) ينظر: شرح العمدة ١/٤٦١، شرح الزركشي ١/٤٧٣، بداية المجتهد ١/٥٧.

(٢) هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما، كما روي عن مجاهد رحمه الله، ينظر: سنن الدارمي ١/٢٧٣، شرح السنة ٢/١٢٤.

(٣) ينظر: الأوسط ٢/٢٠٨.

ذلك جواز الاستمتاع بما تحت الإزار من باب أولى، فلا يكون هناك حاجة إلى النص عليه.

الوجه الرابع من توجيه الاستدلال بالآية: أن الله أمر باعتزال النساء في المحيض، وهذا الاعتزال إما أن يكون المراد به اعتزالهن مطلقا، أو اعتزال ما يراد منهن غالبا وهو الوطء في الفرج، وهذا المعنى هو المراد من الآية؛ لأن الإجماع منعقد على أن اعتزال جميع بدنها غير مراد، فانتفت الحقيقة المعنوية، فتعين حمله على الحقيقة العرفية، وهو المجاز اللغوي، وهو اعتزال الموضع المقصود في الغالب وهو الفرج، فأما اعتزال الفرج وما بين السرة والركبة فليس هو حقيقة اللفظ ولا مجازه[1].

مناقشة هذا الوجه: يمكن والله أعلم أن يورد على هذا التوجيه ما يلي:

١ - أن هذا التقسيم غير حاصر، لأنه يحتمل أن يكون هذا الاعتزال مجملا، ويكون الأمر في بيانه موقوفا على دليل آخر، وحينئذ فلا بد من دليل من خارج يعين هذا الاعتزال ويفسره، وبهذا لا تكون الآية حجة لأي من الفريقين.

٢ - يمكن أن يلتزم بأن هذا الاعتزال اعتزال مطلق؛ إذ لا مانع من ذلك كما سبق بيانه.

٣ - وأما الإجماع المذكور فإنه لا يدفع القول بأن الاعتزال في الآية الكريمة اعتزال مطلق، ذلك أن الإجماع لم ينعقد على أن ذلك ليس مرادا من الآية، وإنما انعقد الإجماع على أن ذلك ليس هو الحكم الثابت في نفس الأمر، وفرق بين الأمرين؛ فإنه وإن قيل بأن الآية عامة، لكن لا يقال إن الحكم الثابت هو اعتزال المرأة حال الحيض بالكلية، بل يقال بجواز مباشرتها فوق الإزار، وعلى

---

(١) ينظر: شرح العمدة ١/٤٦١ - ٤٦٢.

هذا فتكون الآية عامة وقد خصتها السنة النبوية ، فلم يلزم من القول بعموم الآية مخالفة الإجماع المذكور.

٤ - وأما القول بأنه إذا انتفت الحقيقة المعنوية تعينت الحقيقة العرفية فهذا مسلم إذا عدم التفسير من السنة ، أما إذا ورد التفسير في السنة فإنه يتعين الأخذ به وإن خالف الحقيقة العرفية ، وقد ورد في السنة ما يقضي باعتزال ما تحت الإزار فقط فيؤخذ به.

٥ - وأما القول بأن اعتزال الفرج وما بين السرة والركبة ليس حقيقة اللفظ ولا مجازه فهذا مسلم ، لكن هذا الحكم لم يثبت أخذا من هذه الآية ، بل ثبت ذلك من السنة ، فهذا الإيراد إذاً إنما يرد على من يقول إن الآية الكريمة تقتضي اعتزال الفرج وما بين السرة والركبة ، أما من يقول إنها عامة أو مجملة ثم يخصها أو يفسرها بالسنة فلا يرد عليه ذلك.

٦ - أنه لو سلم بجميع ما سبق في هذا الوجه وما سبقه من وجوه فإن غاية دلالة الآية الكريمة أن يكون الاعتزال المأمور به فيها هو اعتزال الوطء في الفرج فقط ، وهذا بعد التسليم به لا ينفي أن يؤمر باعتزال شيء آخر إذا ثبت ذلك بدليل صحيح ، وهنا يقال إن السنة قد أمرت باعتزال ما تحت الإزار ، فيثبت هذا الحكم ويضم إلى ما ورد في الآية الكريمة.

وخلاصة ما يقال في مناقشة توجيه الاستدلال بالآية أن غاية ما تدل عليه تحريم الوطء في الفرج فقط ، وليس في ذلك ما يمنع من ثبوت حكم آخر بدليل آخر.

الدليل الثاني : ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال : إن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم ، لم يواكلوها ولم يجامعوهن في البيوت ، فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى : ﴿**وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى**

﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾(١)، فقال رسول الله ﷺ: **(اصنعوا كل شيء إلا النكاح)**(٢).

وجه الاستدلال: الحديث صريح في جواز الاستمتاع بالحائض بجميع أنواع الاستمتاع ما عدا النكاح، وذلك يشمل إباحة الاستمتاع بما بين السرة والركبة.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بهذا الحديث بوجوه:

الوجه الأول: أن المراد من الحديث الاستمتاع بالقبلة ولمس الوجه ونحو ذلك مما هو فوق الإزار، فإن غالب الناس إذا لم يستمتعوا بالجماع استمتعوا بما ذكر، لا بما تحت الإزار(٣).

دفع هذه المناقشة: يمكن أن يقال إن هذا تأويل مخالف لظاهر الحديث بدون دليل فلا يكون مقبولا.

والقول بأن ذلك هو المعتاد لغالب الناس لا يسلم به؛ لأن أحوال الناس ورغباتهم تختلف في ذلك.

ثم لو سلم بأن ذلك هو المعتاد لغالب الناس فإنه لا يصلح أن يكون دليلا أو قرينة على التأويل السابق؛ لأن ما يعتاده الناس ليس كافيا لصرف الحديث عن ظاهره، وقصره على شيء مما يتناوله.

الوجه الثاني: أنه لو سلم بدلالة الحديث على جواز الاستمتاع بما بين السرة والركبة، فإن هذه الدلالة معارضة بأدلة أخرى تدل على عدم جواز ذلك، وحينئذ فلا يكفي التمسك بهذا الحديث في إثبات جواز الاستمتاع من الحائض

---

(١) جزء من الآية [٢٢٢] من سورة البقرة.

(٢) سبق تخريجه في ٢/ ٢٤٠.

(٣) ينظر: المجموع ٢/ ٣٤٥.

بما بين السرة والركبة، بل لا بد من إزالة التعارض بينه وبين تلك الأدلة، إما بالجمع أو الترجيح، وما لم يثبت بالجمع أو الترجيح أولوية دلالة هذا الحديث على تلك الأدلة لم ينهض للاحتجاج به على إثبات المطلوب.

وسيأتي إن شاء الله تعالى ذكر تلك الأدلة، وبيان وجه معارضتها لهذا الدليل، وكيفية إزالة التعارض بينها، وبيان الراجح والأولى من الدلالتين، وذلك عند ذكر أدلة القول الثاني[1].

الدليل الثالث: ما رواه عكرمة رَحِمَهُ اللَّهُ عن بعض أزواج النبي ﷺ: (أن النبي ﷺ كان إذا أراد من الحائض شيئا ألقى على فرجها ثوبا، ثم صنع ما أراد)[2].

وجه الاستدلال: الحديث صريح في أن الذي يجتنب من الحائض هو فرجها فقط، وهذا يدل على جواز الاستمتاع بما عداه، ويشمل ذلك الاستمتاع بما بين السرة والركبة.

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن أن يقال: إن المراد ستر الفرج وما يقرب منه، ويشمل ذلك ستر ما بين السرة والركبة.

---

(١) ينظر: ٢/٢٥٠، وإنما أخرتها إلى ذلك لأن ذكرها هناك أنسب من ذكرها هنا؛ إذ أن تلك الأدلة لم تذكر بعد، ولم تتضح دلالتها، فيكون التأخير إلى أن تتضح الدلالة أنسب.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ١/٤٥٥ - ٤٥٦، كتاب: الطهارة، باب: الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع، وسكت عليه، كما سكت عليه المنذري، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣١٤، كتاب: الطهارة، باب: الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع، وابن حزم في المحلى ١/٣٩٨، قال ابن حجر في فتح الباري ١/٣٤٤: إسناده قوي، وقال ابن عبدالهادي في التنقيح ١/٥٨٩: انفرد به أبو داود وإسناده صحيح، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ١/٣٤٩: إسناده ثقات محتج بهم في الصحيح.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع تلك المناقشة بأن ذلك تأويل بعيد مخالف لظاهر الحديث بدون دليل، فلا يكون مقبولا.

الدليل الرابع: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: دخل رسول الله ﷺ إلى مسجده - تعني مسجد بيته - فلم ينصرف حتى غلبتني عيني، وأوجعه البرد، فقال: **(ادني مني)**، فقلت: إني حائض، فقال: **(وإن، اكشفي عن فخذيك)**، فكشفت فخذي، فوضع خده وصدره على فخذي، وحنيت عليه حتى دفيء ونام[١].

وجه الاستدلال: هذا الحديث ظاهر الدلالة في جواز الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الحديث بأنه ضعيف، فإن في إسناده عمار بن غراب، وعبدالرحمن بن زياد بن أنعم الأفريقي، وعبدالله بن عمر ابن غانم، وكلهم لا يحتج بحديثه[٢].

الدليل الخامس: أنه منع من الوطء لأجل الأذى، فاختص المنع بمحل الأذى، كالدبر[٣].

مناقشة هذا الدليل: سبق ذكر نحو من هذا الدليل مستخلصا من الآية الكريمة التي استدل بها لهذا القول، وذكرت عند مناقشة ذلك التوجيه ما يرد على هذا الاستدلال[٤]، وما ذكرته هناك يرد هنا، فأكتفي بذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/ ٤٥٤، كتاب: الطهارة، باب: في الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣١٣ - ٣١٤، كتاب: الحيض، باب: الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع.

(٢) معالم السنن ١/ ١٧٧.

(٣) ينظر: المغني ١/ ٤١٦، الشرح الكبير ١/ ١٥٨، المهذب ٢/ ٣٤٤، المجموع ٢/ ٣٤٤.

(٤) ينظر: ٢/ ٢٤٥ وما بعدها.

الدليل السادس: أن جميع بدن المرأة مباح لزوجها إلا ما استثني، وقد اتفق على تحريم الوطء في الفرج حالة الحيض، واختلف فيما عداه، ولا يجوز تحريم غير ما اتفق عليه إلا بحجة، ولا حجة مع من منع من ذلك[1].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الدليل بأمرين:

الأمر الأول: أن حقيقة هذا الدليل ترجع إلى الاستدلال بالاستصحاب، وقد مضى بيان أنه لا يحتج به إلا عند عدم وجود الدليل في المسألة، وهنا وردت أدلة خاصة على محل الخلاف، فلا يحتج بالاستصحاب في هذه الحالة.

الأمر الثاني: عدم التسليم بأنه لا حجة مع من منع من ذلك، فإنه إنما منع من ذلك بدليل، وإذا كان المستدل لا يرى صحة ذلك الدليل فإن من احتج به يرى صحته، وإذاً فهو منع بدليل.

الدليل السابع: أن المباشرة تحت الإزار لا توجب حدا ولا غسلا، فأشبهت المباشرة فوق الإزار[2].

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بثلاثة أمور:

الأمر الأول: أنه قياس طردي، فإنه لا مناسبة بين عدم وجوب الغسل والحد، وجواز المباشرة، ذلك أن المباشرة جائزة وإن أوجبت غسلا، فعلم أنه لا أثر لوجوب الغسل أو عدم وجوبه في جواز المباشرة أو عدم جوازها، كما أن المباشرة ممنوعة وإن لم توجب حدا، كما إذا باشرها في الفرج، فإن المباشرة هنا ممنوعة مع أنها لا توجب حدا، فثبت أن كون المباشرة لا توجب حدا ولا غسلا لا مناسبة بينه وبين جواز المباشرة أو عدم جوازها، فيكون هذا الوصف وصفا طرديا لا مناسبة له، ومثل ذلك لا يجوز التعليل به.

---

(١) ينظر: الأوسط ٢/٢٠٨.

(٢) ينظر: فتح الباري ١/٣٤٤.

الأمر الثاني: على التسليم بجواز التعليل بما ذكر، لكن هذا القياس قياس فاسد الاعتبار، لأنه يصادم النص الذي يدل على عدم جواز المباشرة تحت الإزار، فلا يكون هذا القياس حجة على من استدل بذلك النص.

الأمر الثالث: أن هذا القياس مع الفارق، والقياس مع الفارق غير صحيح، ووجه الفرق أن الأذى موجود في الفرج، فناسب ذلك المنع منه ومما قرب منه، وهو ما تحت الإزار، أما فوق الإزار فإنه بعيد عن محل الأذى فلم يمنع منه، وإذا ثبت الفرق بطل القياس.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن الله أمر باعتزال النساء في المحيض، والمحيض هو الحيض مصدر حاضت المرأة حيضا ومحيضا، أو هو زمان الحيض[2]، وأيا كان المعنى فإنه يدل على وجوب اعتزال المرأة حال الحيض أو زمانه، وهذا الاعتزال عام يشمل اعتزال جميع بدنها[3]، وقد خص منه ما فوق الإزار بالاتفاق، لورود السنة الصحيحة بجواز مباشرة الحائض فوق الإزار، فيبقى ما عدا ذلك على المنع، وهو يشمل ما بين سرتها وركبتها، فتكون مباشرتها فيه غير جائزة[4].

---

(١) جزء من الآية [٢٢٢] من سورة البقرة.

(٢) ينظر: المجموع ٢/٣٣٣، شرح النووي لصحيح مسلم ٣/٢١١، الزاهر ص ٧٠، شرح السنة ٢/١٢٤.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/٥٧، ويقارن بالأم ١/٥٩، المحلى ١/٣٩٥ - ٣٩٦.

(٤) هذا التوجيه مستخلص من المجموع ٢/٣٣٣، بداية المجتهد ١/٥٧، ومن الاعتراضات الواردة على توجيه الاستدلال بهذه الآية للقول الأول.

مناقشة هذا الاستدلال: يرتكز الاستدلال بالآية الكريمة على أمرين:

١ - أن المراد بلفظ (المحيض) الحيض، أو زمانه.

٢ - أن الاعتزال المأمور به اعتزال عام.

وإذا تبين ذلك فإنه يمكن مناقشته بثلاثة أمور:

الأمر الأول: لا يسلم بأن لفظ (المحيض) يراد به الحيض أو زمانه، بل المراد بها اسم مكان أي مكان الحيض وهو الفرج، وذلك لما سبق بيانه عند الاستدلال بالآية نفسها للقول الأول[1]، وإذا ثبت ذلك لم يكن في الآية سوى الأمر باعتزال مكان الحيض فقط، ولا تدل على اعتزال غيره، فلا تدل على المطلوب.

الأمر الثاني: على التسليم بأن لفظ (المحيض) يراد به الحيض أو زمانه، لكن لا يسلم بأن الاعتزال المأمور به اعتزال عام، بل المراد منه اعتزال ما يراد من المرأة غالبا وهو الجماع، وذلك لما سبق بيانه عند الاستدلال بهذه الآية للقول الأول[2]، وإذا ثبت ذلك لم يكن في الآية سوى النهي عن الوطء في الفرج فقط، فلا تدل على المطلوب.

الأمر الثالث: على التسليم بأن الاعتزال المأمور به عام، وأن ذلك يشمل اعتزال ما بين السرة والركبة، فلا شك أن هذا الحكم عام، لأنه يشمل المنع من مباشرتها فوق الإزار وتحته، والآية لم تبق على عمومها بالاتفاق؛ لأنه قد خص منها ما فوق الإزار عند المستدل وغيره، فكذلك هنا يخص منها ما سوى الجماع عملا بالسنة الصحيحة، والتي سبق الاستدلال بها للقول الأول، ومنها

---

(١) ينظر: ٢/٢٣٧ وما بعدها.

(٢) ينظر: ٢/٢٣٧ وما بعدها.

حديث أنس رضي الله عنه، فإنه حديث خاص، والخاص مقدم على العام، وعليه فيخص العموم الوارد في الآية الكريمة بهذا النص الخاص، فيخص من عموم الآية ما فوق الإزار أيضا، وإذا خص ذلك من عموم الآية لم يجز التمسك بعمومها في المحل المخصوص منه.

الدليل الثاني: ما رواه عبدالله بن سعد رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال صلى الله عليه وسلم: **(لك ما فوق الإزار)**[1].

وروي نحوه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه[2]، كما روي أيضا بألفاظ متقاربة عن عدد من الصحابة رضي الله عنهم[3].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/٣٦١، كتاب: الطهارة، باب: في المذي، والدارمي في سننه ١/٢٥٨، كتاب: الطهارة، باب: مباشرة الحائض، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣١٢، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض فيما فوق الإزار، وما يحل منها وما يحرم، وابن حزم في المحلى ١/٣٩٦، وأخرج الترمذي بعض الحديث في جامعه ١/٢٤٠، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في مواكلة الحائض وسؤرها، وقال: حسن، كما أخرج بعضه ابن ماجة في سننه ١/٤٣٩، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: ما جاء في التطوع في البيت، قال في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/٣١٢، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض فيما فوق الإزار، وما يحل منها وما يحرم، والطيالسي في مسنده ص ١١، وسعيد بن منصور في سننه ٢/١١١، رقم ٢١٤٣، وعبدالرزاق في مصنفه ١/٢٥٧ وما بعدها، والدارقطني في علله ٢/١٩٦، رقم ٢١٦، وأبو يعلى في مسنده كما في مجمع الزوائد ١/٢٨٦، باب: ما جاء في الحيض والاستحاضة، وقال الهيثمي: رجاله رجال الصحيح، وابن حزم في المحلى ١/٣٩٦.

(٣) ينظر: الموطأ ١/٤٧، كتاب: الطهارة، باب: ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض، وسنن الدارمي ١/٢٥٨، كتاب: الطهارة، باب: مباشرة الحائض.

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ بيّن أن الذي يحل للرجل من امرأته الحائض هو ما كان فوق الإزار، وذلك يقتضي أن ما تحت الإزار لا يحل الاستمتاع به، والإزار يستر ما بين السرة والركبة، فما لم يكن بينهما فهو مما فوق الإزار، فيكون حلالا، وما كان بين السرة والركبة فهو مما تحت الإزار، فيكون حراما، وهذا يقتضي عدم جواز الاستمتاع بما بين السرة والركبة[1].

مناقشة هذا الاستدلال: هذا الحديث ورد بألفاظ متقاربة من رواية عدد من الصحابة رضي الله عنهم، لكن أمثلها إسنادا ما ورد من رواية عبدالله بن سعد وعمر ابن الخطاب رضي الله عنهما، وإذا تبين ذلك فإنه يمكن مناقشة هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أن حديث عبدالله بن سعد رضي الله عنه في إسناده مروان بن محمد الأسدي، وحرام بن حكيم.

قال ابن حزم رحمه الله: «إنهما ضعيفان»[2].

وأما حديث عمر رضي الله عنه فإن طريقه مختلف فيه، وبهذا الاختلاف لا يكون الحديث صحيحا[3].

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذا الوجه بأن حرام بن حكيم ثقة.

ومروان كذلك، فقد وثقه أبو حاتم[4]، والدارقطني[5]، وقال يحيى رحمه الله: «لا بأس به»[6]، وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «لا نعلم لابن حزم سلفا في

---

(١) يقارن بحاشية الشرقاوي ١/١٤٩ - ١٥٠، فتح القدير ١/١٤٧، المجموع ٢/٣٤٥.

(٢) المحلى ١/٣٩٧ - ٣٩٨، وينظر: الكشاف ١/٢٠٠، شرح المنتهى ١/١٠٧.

(٣) ينظر: المحلى ١/٣٩٧، العلل للدارقطني ٢/١٩٦.

(٤) الجرح ٨/٢٧٥.

(٥) سنن الدارقطني ٢/١٥٦.

(٦) تاريخه رواية الدوري ٢/٥٦٦، ورواية الطبراني ص ٤٥.

تضعيفه إلا قول ابن قانع، وقوله غير مقنع»[١]، وقال الذهبي رحمه الله: «ثقة إمام»[٢].

وقد روى هذا الحديث أبو داود رحمه الله وسكت عنه[٣]، وكذلك سكت عنه المنذري رحمه الله[٤]، وقد أخرج الترمذي رحمه الله طرفا منه بنفس الإسناد وحسنه[٥].

أما حديث عمر رضي الله عنه فقد قال الهيثمي رحمه الله عن إحدى طرقه: «رجاله رجال الصحيح»[٦].

فظهر بذلك أن كلا من الحديثين يكون حجة، ولو كان في أحدهما ضعف جبر بالحديث الآخر، لا سيما وقد ورد الحديث من طرق أخرى كما سبق، وهي وإن كانت ضعيفة لكن اجتماعها مع هذين الحديثين يكفي للاحتجاج بهما.

الوجه الثاني: أن المراد بالإزار هنا هو الفرج نفسه، ويكون المعنى لك ما عدا الفرج، أي لك الاستمتاع بها بغير الوطء في الفرج[٧].

---

(١) التهذيب ١٠/٩٦.

(٢) الميزان ٤/٩٣.

(٣) سنن أبي داود ١/٣٦١..

(٤) مختصر سنن أبي داود ١/١٤٨ - ١٤٩.

(٥) ينظر: جامع الترمذي "مع تحفة الأحوذي" ١/٤١٦، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في مواكلة الحائض.

(٦) مجمع الزوائد ١/٢٨٦.

(٧) ينظر: المجموع ٢/٣٤٥.

دفع هذه المناقشة: يمكن والله أعلم دفع هذا الوجه بأن ذلك تأويل بعيد، وهو أيضا مخالف لسياق الحديث وظاهره؛ لأن النبي ﷺ أباح في الحديث ما فوق الإزار، وليس ما عدا الإزار، وهذا ما يدفع التأويل، ويقوي أن المراد به ما فوق الإزار المعهود.

الوجه الثالث: أن المراد من الحديث بيان ما يحل للرجل من امرأته الحائض بدون كراهة، بمعنى أن المقصود به بيان ما يحل على وجه الاستحباب، فيكون معناه أن المستحب هو ما فوق الإزار، وهذا لا يدل على تحريم ما تحت الإزار، بل غايته أن يدل على أنه مكروه فقط[1].

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذا الوجه بأنه تأويل بعيد، ومخالف لظاهر الحديث، فإن الرجل سأل النبي ﷺ عما يحل له، ولم يسأل عن المستحب، وجواب النبي ﷺ يأتي مطابقا للسؤال، فلو كان الاستمتاع بما تحت الإزار حلالا للرجل لكنه مكروه أو غير مستحب، لأخبره النبي ﷺ بذلك، ولفصل له الحكم، أما مع عدم التفصيل فإن المفهوم أن ذلك ليس حلالا، وهذا كاف في إثبات المطلوب.

الوجه الرابع: يمكن أن يقال: إنه ليس المراد بما فوق الإزار ما ذكروه وهو ما عدا ما بين السرة والركبة، كما أنه ليس المراد مما تحت الإزار هو ما بين السرة والركبة، بل المرد من قول النبي ﷺ **(لك ما فوق الإزار)** أن لك أن تستمتع بما لم يستره الإزار، ومفهوم ذلك أنه ليس له أن يستمتع بما ستره الإزار، والإزار يراد منه ستر الفرج أصالة وستر غيره تبعا له، فالمعنى على هذا أن الفرج

---

(١) ينظر: حاشية الصنعاني على العدة ١/٤٨٦، بداية المجتهد ١/٥٧.

المستور بالإزار ليس لك أن تستمتع به، وما عداه مما لم يستر بالإزار فإن لك أن تستمتع به.

وعلى هذا فإذا سترت الحائض فرجها بإزار قصير لا يستر ما بين السرة والركبة، فاستمتع منها زوجها في تلك الحالة بما لم يستره إزارها صدق عليه أنه استمتع منها بما فوق الإزار، ولم يستمتع منها بما تحته، فيكون ذلك جائزا بمقتضى الحديث المستدل به نفسه.

وحينئذ فغاية الحديث أنه يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الإزار فقط - ومفهوم ذلك عدم جواز الاستمتاع بما تحت الإزار - أما بيان القدر الذي يستره الإزار فليس في الحديث دلالة عليه.

وما قد يقال: إن الإزار عادة يستر ما بين السرة والركبة، فهذا بعد التسليم به لا يصح أن يكون مقيّدا للحديث، لأنه لا يجوز قصر الحديث عن بعض ما يتناوله اعتبارا بالغالب.

ومما يؤيد ذلك: (أن ميمونة رضي الله عنها أرسلت مولاتها إلى عبدالله بن عباس رضي الله عنهما برسالة، فدخلت عليه فإذا فراشه معزول عن فراش امرأته، فلما رجعت إلى ميمونة رضي الله عنها أخبرتها بما شاهدته، فقالت ميمونة رضي الله عنها: ارجعي إلى امرأته فسليها عن ذلك، فرجعت إليها فسألتها عن ذلك، فأخبرتها أنها إذا حاضت عزل أبو عبدالله فراشه عنها، فأرسلت ميمونة رضي الله عنها إلى ابن عباس رضي الله عنهما فتغيضت رضي الله عنها عليه، وقالت له: أترغب عن سنة رسول الله ﷺ، فوالله إن كانت المرأة من أزواجه لتأتزر بالثوب ما يبلغ أنصاف فخذيها، ثم يباشرها

بسائر جسدها)[١].

ففي هذا الحديث بيان أن النبي ﷺ كان يباشر المرأة من نسائه وهي حائض مع أن إزارها لا يبلغ أنصاف فخذيها، مما يوضح أن الإزار قد يستر أقل مما بين السرة والركبة، وذلك يدل على أن تحديد ما تحت الإزار بأنه هو ما بين السرة والركبة ليس بلازم من قول النبي ﷺ: **(لك ما فوق الإزار)**.

الوجه الخامس: أن دلالة الحديث على عدم جواز الاستمتاع بما تحت الإزار هي من باب المفهوم، ومن شرط الاحتجاج بالمفهوم أن لا يعارضه منطوق، وهنا حديث أنس رضي الله عنه صريح في حل ما عدا الوطء، ودلالته على ذلك من باب المنطوق، وعليه فلا يكون الحديث حجة على عدم جواز الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة، لأن تلك الدلالة معارضة للمنطوق، فلا تكون حجة[٢].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/٤٥٠، كتاب: الطهارة، باب: الرجل يصيب من الحائض ما دون الجماع، والنسائي في سننه ١/١٥١ - ١٥٢، كتاب: الطهارة، باب: مباشرة الحائض، وابن ماجة في سننه ١/٢٠٩، كتاب: الطهارة وسننها، باب: ما للرجل من امرأته إذا كانت حائضا، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣١٣، كتاب: الحيض، باب: الرجل يصيب من الحائض ما دن الجماع، والدارمي في سننه ١/٢٦٢، كتاب: الطهارة، باب: مباشرة الحائض، وابن حبان في صحيحه ٤/٢٠٠ - ٢٠١، كتاب: الطهارة، باب: الحيض والاستحاضة، والطبراني في المعجم الكبير ٢٤/١٦ وما بعدها، وابن حزم في المحلى ١/٣٦٩. وقد حسنه المنذري في مختصر سنن أبي داود ١/١٧٥، وأشار ابن القيم إلى أنه صحيح في تهذيب سنن أبي داود ١/١٧٥ - ١٧٦.

(٢) ينظر في كون دلالة هذا الحديث من باب المفهوم وأن دلالة حديث أنس رضي الله عنه منطوق فيقدم: المغني ١/٤١٦، الشرح الكبير ١/١٠٧، الكشاف ١/٢٠٠، شرح المنتهى ١/١٠٧، المنح الشافيات ١/٧١.

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الوجه بأمرين:

الأمر الأول: لا يسلم بأن دلالة الحديث على تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة من باب المفهوم، لأن كون تلك الدلالة مفهوما أو منطوقا يرجع إلى اعتبار الدعوى كيف هي، فإذا جعلت الدعوى أن جميع ما يحل من الحائض ما فوق الإزار كانت دلالة الحديث من باب المنطوق؛ لأن قول النبي ﷺ: **(لك ما فوق الإزار)** خرج جوابا عن قول السائل ما يحل لي من امرأتي؟ ومعنى السؤال: جميع ما يحل لي منها ما هو؟، فيكون الجواب: جميع ما يحل لك هو ما فوق الإزار؛ لأن الجواب يطابق السؤال.

وإذا جعلت الدعوى ما تحت الإزار لا يحل، وقال المعترض يحل إلا محل الدم، كان الحديث المستدل به مفهوما، ولا شك أن كلا من الاعتبارين في الدعوى صحيح، فعلم أن المفهومية غير لازمة في الحديث المستدل به[1].

مناقشة هذا الدفع: يمكن مناقشة هذا الدفع بأمرين:

١ - أن لفظة (جميع) لم ترد صراحة في السؤال ولا في جواب النبي ﷺ، ولا بد منها لاكتمال الدفع، وتقديرها دليل على أنها مفهومة وليست منطوقة، وهذا كاف في ثبوت أن دلالة الحديث من باب المفهوم، فإن لم يسلم بذلك فلا أقل من أن يدل ذلك على أن حديث أنس رضي الله عنه أولى وأحق بالتقديم؛ لأنه يدل على الحكم صراحة من غير حاجة إلى تقدير، أما الحديث المستدل به فإنه لا يدل على الحكم إلا بذلك التقدير، وهو تقدير يمكن المنازعة فيه، وما يدل على الحكم صراحة بدون تقدير، أولى وأقوى مما يدل على الحكم بالتقدير.

---

(١) ينظر: فتح القدير ١/١٤٨.

٢ - أن كون هذا الحديث من باب المنطوق متوقف على تصوير الدعوى بأنها جميع ما يحل للرجل هو ما فوق الإزار، وكونه من باب المفهوم راجعا إلى تصوير الدعوى بأن ما تحت الإزار لا يحل، وهذا لا يدفع كونه مفهوما بالنظر إلى الحديث نفسه، ودلالته على الحكم في نفس الأمر، فإن الدعوى لم تصور في الحديث على أحد التصورين المذكورين، بل الدعوى في الحديث مطلقة؛ لأن الرجل سأل عما يحل له، وعلى هذا فتكون دلالة الحديث على أن شيئا لا يحل من باب المفهوم؛ لورودها بخلاف صورة الدعوى في الحديث، والمستدل قد سلم بأنه إذا كانت الدعوى أن ما تحت الإزار لا يحل كانت دلالة الحديث من باب المفهوم، وهذا التصوير هو محل النزاع، فإن النزاع إنما هو فيما تحت الإزار وليس فيما فوقه، والمستدل يرى أنه لا يحل، فدلالة الحديث على ذلك تكون من باب المفهوم كما قرره المستدل نفسه.

الأمر الثاني من دفع المناقشة: أنه على التسليم بأن دلالة الحديث على تحريم الاستمتاع بما تحت الإزار دلالة مفهوم، لكن دلالة هذا المفهوم - في هذا الحديث بخصوصه - أقوى من دلالة المنطوق، وذلك لأن زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس إلا لزيادة دلالته على المعنى للزومه له، وهذا المفهوم في هذا الحديث وهو انتفاء حل ما تحت الإزار مطلقا، لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب للسؤال، كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض، والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك، فلا يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية، ولا المرجوحية بالمفهومية[1].

---

(١) فتح القدير ١/ ١٤٨.

الوجه السادس من المناقشة: على التسليم بحجية الحديث وأنه يدل على أن ما تحت الإزار لا يجوز الاستمتاع به، لكن هذه الدلالة عامة، وحينئذ فيجوز تخصيصها، فتخص هنا بحديث أنس رضي الله عنه؛ لأنه حديث خاص بتحريم النكاح فقط، والخاص مقدم على العام، وعليه فيقصر عموم الحديث المستدل به هنا على تحريم الوطء تحت الإزار(١).

وبيان ذلك أن قوله ﷺ: **(لك ما فوق الإزار)**، بعد التسليم بحجيته يكون في قوة: **(ليس لك ما تحت الإزار)**، وهذا يقتضي تحريم جميع أنواع الاستمتاع بما تحت الإزار، فهو إذاً حديث عام، فيقصر هذا التحريم على الوطء فقط، لأن قوله ﷺ: **(اصنعوا كل شيء إلا النكاح)** خاص بالمنع من الوطء فقط، والمتقرر أن الخاص مقدم على العام، فعليه يجب تقديم هذا الخصوص على العموم المستدل به، فيكون حديث أنس رضي الله عنه مخصصا لعموم الحديث المستدل به، ويكون ما فيه من عموم مقصورا على الوطء فقط.

دفع هذه المناقشة: دفع هذا الوجه بأن عموم الحديث المستدل به لا يصح تخصيصه بحديث أنس رضي الله عنه وإن كان خاصا، وذلك لأن ذكر بعض أفراد العام بحكم لا يخصص الحكم العام(٢).

ومعنى هذا أن عموم الحديث المستدل به هو المنع من جميع أنواع الاستمتاع تحت الإزار، وخصوص حديث أنس رضي الله عنه هو المنع من الوطء فقط، والمنع من الوطء فرد من أفراد العام، فهذا الخصوص إذاً فرد من أفراد الحديث المستدل به، وكلاهما ذكرا بحكم واحد وهو المنع، والمتقرر في الأصول أن ذكر بعض أفراد العام بحكم مشابه لحكم العام لا يخصص العام، وهذا هو الموجود هنا، فلا يصح هذا التخصيص.

---

(١) ينظر: مغني المحتاج ١/١١٠، تحفة الطلاب ١/١٥٠.

(٢) ينظر: حاشية الشرقاوي ١/١٥٠.

مناقشة هذا الدفع : نوقش هذا الدفع بأن العموم المراد تخصيصه في الحديث المستدل به هو مفهومه الدال على تحريم جميع أنواع الاستمتاع بما تحت الإزار، والخاص المراد تخصيص ذلك العام به هو منطوق حديث أنس ﷺ وهو إباحة ما عدا الوطء، وهذا الخاص كما هو ظاهر ليس مذكورا بحكم العام، لأن حكم العام المنع والتحريم، وحكم هذا الخاص الحل والإباحة، والفرد الذي لا يخصص هو الفرد المذكور بحكم العام فقط، وإلا للزم من ذلك بطلان التخصيص رأسا ؛ لأن الخاص دائما فرد من أفراد العام[١].

وقد اعترض على هذه المناقشة بأن الخاص الذي منع من التخصيص به هو المنع من الوطء الوارد في حديث أنس ﷺ، وهو كما هو ظاهر مذكور بحكم العام ؛ لأن كلا منهما حكمه المنع، أما التخصيص بالمستثنى منه في حديث أنس ﷺ وهو إباحة ما عدا الوطء، فإنه لم يخص به عموم الحديث المستدل به لمدرك فقهي[٢].

ويمكن دفع هذا الاعتراض بأن ذلك المدرك لم يوضح ليمكن النظر فيه فيسلم به أو يناقش.

الوجه السابع من المناقشة : على التسليم بأن الحديث المستدل به باق على عمومه، وأنه لا يصح تخصيصه بحديث أنس ﷺ، لكن ذلك لا يكفي في إثبات تحريم الاستمتاع بالحائض فيما بين السرة والركبة بغير الوطء ؛ لأن تلك الدلالة معارضة بالأدلة التي تدل على جواز ذلك، ومنها حديث أنس ﷺ المذكور، وغيره من الأدلة التي سبق الاستدلال بها للقول الأول، فالحديث المستدل به إذا كان يدل على المنع من الاستمتاع بما تحت الإزار، فإن حديث

---

(١) يقارن بحاشية الشرقاوي ١/١٥٠.

(٢) ينظر : حاشية الشرقاوي ١/١٥٠.

أنس يدل على جواز الاستمتاع بما تحت الإزار بغير الوطء، وحينئذ فقد تعارضت الدلالتان، فلا بد من الجمع بين الدلالتين، أو ترجيح إحداهما على الأخرى بوجه من وجوه الجمع والترجيح المعتبرة(١).

دفع هذه المناقشة: على التسليم بتعارض الدلالتين، فإن الحديث المستدل به مقدم على الأدلة المعترض بها وذلك لأمرين:

الأمر الأول: أن ذلك التعارض يزول بالجمع بين الدلالتين، ووجه الجمع أن الأدلة التي يستدل بها على جواز الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة بغير الوطء - ومنها حديث أنس ﷺ - أدلة عامة؛ لأنها تشمل جواز الاستمتاع بما فوق الإزار وما تحته، والحديث المستدل به حديث خاص؛ لأنه وارد على خصوص ما تحت الإزار، والمتقرر أن الخاص يقدم على العام، وحينئذ فإن عموم الأدلة المعترض بها يخص بالحديث المستدل به، وعليه فيقصر الحكم فيها على ما فوق الإزار فقط، فإن قوله ﷺ: **(اصنعوا كل شيء إلا النكاح)** عام يتناول ما فوق الإزار وما تحته، فيخص بما فوق الإزار(٢).

الأمر الثاني: أن الحديث المستدل به أرجح من الأحاديث المعترض بها ومنها حديث أنس ﷺ، وإذا ثبت ذلك وجب تقديم دلالة الحديث المستدل به على دلالة تلك الأحاديث من باب الترجيح.

ووجه ترجح الحديث المستدل به على تلك الأحاديث: أن الحديث المستدل به أحوط؛ فإنه مانع وتلك الأدلة مبيحة، فيقدم عليها من باب الاحتياط(٣).

---

(١) ينظر في كون هذا الحديث معارضا لحديث أنس ﷺ أو العكس: فتح القدير ١/١٤٧ - ١٤٨، حاشية الشرقاوي ١/١٥٠.

(٢) يقارن بحاشية الشرقاوي ١/١٥٠، مغني المحتاج ١/١١٠.

(٣) ينظر: فتح القدير ١/١٤٧ - ١٤٨، حاشية الشرقاوي ١/١٥٠.

مناقشة هذا الدفع: أما الأمر الأول وهو الجمع بين الدلالتين فيناقش بعدم التسليم بذلك الجمع؛ فإن الحديث المستدل به وإن كان خاصا بالمنع مما تحت الإزار، لكنه في نفس الوقت عام؛ لأنه يشمل تحريم جميع أنواع الاستمتاع تحت الإزار من القبلة واللمس والجماع ونحو ذلك، وحديث أنس رضي الله عنه وإن كان عاما في إباحة الاستمتاع فوق الإزار وتحته، لكنه في نفس الوقت خاص؛ لأنه خاص بالمنع من الوطء دون سواه من أنواع الاستمتاع الأخرى من القبلة واللمس ونحو ذلك، فإذا رأى المستدل أن العموم الوارد في حديث أنس رضي الله عنه يمكن أن يخص بالخصوص الوارد في الحديث المستدل به، كان للمعترض أن يرى أن العموم الوارد في الحديث المستدل به يمكن أن يخص بالخصوص الوارد في حديث أنس رضي الله عنه، وعلى هذا التقدير يكون الحديث المستدل به عاما، وحديث أنس رضي الله عنه خاص، فيقصر الحكم الوارد في الحديث المستدل به على المنع من الوطء فقط، لأن الخاص مقدم على العام كما هو مقرر.

وعلى هذا فإن كلا من الحديثين عام من وجه، خاص من وجه آخر، وليس أحدهما بأخص من الآخر مطلقا، وحينئذ فلا يصح تخصيص عموم أحدهما وترك تخصيص عموم الآخر إلا بدليل يرجح ذلك، ولا دليل هنا يرجح أحد التخصيصين على الآخر.

وأما الأمر الثاني وهو القول بأرجحية الحديث المستدل به لكونه محرما، فكذلك لا يسلم بهذا الترجيح؛ لأن ذلك مقابل بأن حديث أنس رضي الله عنه أصح من الأحاديث المستدل بها، ويكفي في إثبات ذلك أن الإمام مسلم رحمه الله أخرجه في صحيحه.

كما أن حديث أنس رضي الله عنه أقوى في الدلالة على المطلوب وأصرح كما تبين من خلال المناقشة.

وعلى هذا فإن حديث أنس رضي الله عنه أقوى ثبوتا، وأقوى دلالة فيكون الترجيح له، فإن لم يسلم بأن ذلك يكفي لترجيح حديث أنس رضي الله عنه على الأحاديث المستدل بها، فلا أقل من أن يكون ذلك مقابلا للقول بأرجحيتها عليه، وحينئذ فيتقابل الترجحيان.

الدليل الثالث: ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: (كانت إحدانا إذا كانت حائضا فأراد رسول الله رضي الله عنها أن يباشرها أمرها أن تتزر... ثم يباشرها)[١].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عند مباشرة الحائض يأمرها بشد الإزار، ولو كان المحرم هو الفرج لما كان لشد الإزار معنى، فدل ذلك على أن ما تحت الإزار لا يجوز الاستمتاع به[٢].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أنه ليس في الحديث ما يقضي بالمنع من مباشرة ما تحت الإزار؛ لأنه فعل من النبي صلى الله عليه وسلم، والفعل بمجرده لا يقتضي الوجوب، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يترك بعض المباح تقذرا كما ترك أكل الضب، فيحمل فعله هنا على الاستحباب[٣].

الوجه الثاني: يمكن أن يقال: إنه لو سلم بدلالة الحديث على المنع مما تحت الإزار، لكن ليس في الحديث بيان لمقدار ذلك الإزار، وقد سبق بيان أن الإزار قد يستر أقل مما بين السرة والركبة، وعلى هذا فلا يكون في الحديث حجة على تحريم الاستمتاع بما بين السرة والركبة.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٧٨، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض، ومسلم في صحيحه ١/ ٢٤٢، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار.

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ١/ ٥٧، فتح باب العناية ١/ ٢١٤.

(٣) ينظر: المغني ١/ ٤١٦، الشرح الكبير ١/ ١٥٨، شرح المنتهى ١/ ١٠٧، الكشاف ١/ ٢٠٠، عمدة الأحكام ١/ ٤٨٥، فتح الباري ١/ ٣٤٤، المجموع ٢/ ٣٤٥.

وأما القول بأنه لو كان الفرج وحده هو المحرم لما كان لشد الإزار معنى، فيرد عليه بأنه إنما أمرها بشد الإزار لستر الفرج، ولئلا يصيبه شيء من الدم حين المباشرة[١].

الدليل الرابع: أن الفرج محرم بالاتفاق، ومباشرة ما بين السرة والركبة قد تؤدي للوقوع في المحظور، وهو الجماع في الفرج، فتكون المباشرة فيما بين السرة والركبة حراما، سدا لتلك الذريعة[٢].

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أن الأذى الموجود في الفرج ينفر من الوقوع فيه[٣]، وعلى هذا فإن احتمال الوقوع في المحظور بعيد.

الوجه الثاني: أن تلك الذريعة لو روعيت لمنع من الاستمتاع بالحائض مطلقا، ولحرم جميع بدنها كالمحرمة والمعتكفة[٤].

الوجه الثالث: يمكن أن يقال: إنه لو سلم بتلك الذريعة، فإنه ينبغي أن يخص المنع بمن غلب على ظنه أنه قد يقع في المحظور، أو خشي ذلك على الأقل، أما من لم يغلب على ظنه شيء من ذلك، أو على الأقل غلب على ظنه أنه لن يقع في المحظور فإنه لا ينبغي الحكم عليه بالتحريم.

أدلة القول الثالث:

هذا القول - وهو جواز الاستمتاع بما بين السرة والركبة بغير الوطء في الفرج إذا أمن الشخص على نفسه من الوقوع في المحظور، وتحريم ذلك إذا لم يأمن

---

(١) يقارن بالمقدمات ١/٨٧، فتح باب العناية ١/٢١٤.

(٢) ينظر: الاختيار ١/٢٨، مغني المحتاج ١/١١٠، المجموع ٢/٣٤٥، شرح السنة ٢/١٣٠، تحفة الأحوذي ١/٤١٣.

(٣) ينظر: شرح العمدة ١/٤٦٣.

(٤) السابق.

ذلك من نفسه - يلتقي مع القول الأول في أن الأصل جواز الاستمتاع بما بين السرة والركبة بغير الجماع، ولهذا فإنه يستدل لهذا القول في شقه الأول بجميع الأدلة التي سبق الاستدلال بها للقول الأول.

أما الشق الثاني وهو تحريم ذلك على من لم يأمن على نفسه الوقوع في المحظور فإنه يستدل لذلك بأن الفرج محرم بالاتفاق، وهذا الشخص لا يأمن على نفسه من الوقوع في هذا المحرم، فمباشرته فيما بين السرة والركبة ذريعة للوقوع في هذا المحرم، فيجب سد هذه الذريعة لئلا تؤدي به للوقوع في الحرام(١).

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بوجهين:

الوجه الأول: يمكن أن يقال: إنه ما دام الأصل جواز مباشرة الحائض فيما بين السرة والركبة بغير الوطء في الفرج، فإنه لا ينبغي الجزم بأن تحريم ذلك لمجرد الخوف من الوقوع في المحرم، لأن تلك الخشية موهومة، فقد يقع في الحرام وقد لا يقع فيه، فلا ينبغي تحريم أمر مجزوم بحله خشية من أمر قد يتحقق أو لا يتحقق.

الوجه الثاني: يمكن أن يقال: إنه لو سلم بتلك الخشية فإن الذي يناسب ذلك هو الحكم بكراهة الاستمتاع بما بين السرة والركبة في تلك الحالة وليس تحريم ذلك، ما دام الأصل أنه مباح.

الترجيح:

بالتأمل في تلك الأقوال وأدلتها وما ورد على تلك الأدلة من مناقشة ودفع، يتبين أن أقوى أدلة القول بجواز الاستمتاع من الحائض بكل شيء إلا الجماع هو

---

(١) ينظر: النكت على المحرر ١/٢٥ - ٢٦، الفروع ١/٢٢٦، الإنصاف ١/٣٥١.

قول النبي ﷺ: **(اصنعوا كل شيء إلا النكاح)**، وأقوى أدلة القول بعدم الاستمتاع بما تحت الإزار هو قول النبي ﷺ: **(لك ما فوق الإزار)**.

وقد تبين من خلال المناقشة أن أصحاب القول الأول يخصون عموم حديث **(لك ما فوق الإزار)**، بخصوص حديث **(اصنعوا كل شيء إلا النكاح)**.

أما أصحاب القول الثاني فإنهم يخصون عموم حديث **(اصنعوا كل شيء إلا النكاح)** بخصوص حديث **(لك ما فوق الإزار)**.

ولم يتبين من خلال المناقشة ما يرجح أحد التخصيصين على الآخر.

لكن ما ستره الإزار لم يحدده النبي ﷺ، بل ورد في حديث ميمونة رضي الله عنها ما يدل على أن الإزار قد لا يستر إلا أنصاف الفخذين فقط، كما ورد في حديث عكرمة أن ذلك قد لا يستر إلا الفرج وحده.

وحيث إنه لم يقل أحد من العلماء بجواز المباشرة إلى أنصاف الفخذين وعدم مباشرة ما فوق ذلك، بل القائل إما أن يقول بعدم جواز المباشرة فوق الركبة ودون السرة، وإما أن يقول بجواز ذلك.

وعلى هذا فإن حديث ميمونة رضي الله عنها يشهد لمن قال بجواز الاستمتاع من الحائض بما بين السرة والركبة، ثم يعضده أيضا حديث عكرمة رحمه الله.

ومن هنا فإن الأقرب والله أعلم هو القول الأول وهو جواز الاستمتاع من الحائض بكل شيء عدا الوطء في الفرج، وإن كان ينبغي الاقتصار على الاستمتاع بما فوق الإزار فقط، وذلك اقتداء بفعل النبي ﷺ، وخروجا من هذا الخلاف، والله أعلم.

* * * * *

مسألة: وجوب الكفارة على الرجل بوطء امرأته وهي حائض

تمهيد:

تبين في المسألة السابقة أن وطء الحائض في فرجها محرم بالإجماع[١].

قال النبي ﷺ **(من أتى حائضا، أو امرأة في دبرها، أو كاهنا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد)**[٢].

فمن أتى زوجته وهي حائض فإنه يكون قد ارتكب أمرا محرما، وهو آثم بالاتفاق.

لكن هل يلزمه مع الإثم كفارة أو لا؟ هذا هو محل البحث في هذه المسألة.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في وجوب الكفارة على الرجل في تلك الحالة على قولين:

---

(١) ينظر: ٢/٢٣٤.

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه ١/٢٤٢ - ٢٤٣، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في كراهية إتيان الحائض، وابن ماجة في سننه ١/٢٠٩، كتاب: الطهارة وسننها، باب: النهي عن إتيان الحائض، والنسائي في السنن الكبرى ١/٦٧، كتاب: الطهارة، باب: الحيض، وأحمد في مسنده ٢/٤٠٨، ٤٧٦، والدارمي في سننه ١/٢٧٥ - ٢٧٦، كتاب: الطهارة، باب: من أتى امرأته في دبرها، وابن الجارود في المنتقى ١/٤٥، كتاب: الطهارة، باب: الحيض، وابن المنذر في الأوسط ٢/٢٠٩، كتاب: الحيض، باب: ذكر التغليظ فيمن أتى امرأته حائضا، والبخاري في التاريخ الكبير ٢/١٢٦، والعقيلي في الضعفاء الكبير ١/٣١٨، قال الألباني: صحيح، ينظر: صحيح سنن ابن ماجة ١/١٠٥، صحيح الجامع الصغير ٥/٢٢٣ - ٢٢٤.

القول الأول: أنها واجبة:

وهذا هو المذهب عن الحنابلة وعليه جماهير الأصحاب[1]، وهو قول قديم عند الشافعية[2]، لكن بعض فقهاء المذهب حملوه على الاستحباب[3]، أما جمهور البصريين فكانوا لا يعتبرونه قولا قديما، ولا يحكونه مذهبا للشافعي رحمه الله[4].

القول الثاني: أنه لا يجب عليه كفارة:

وهذا مذهب الحنفية[5]، والمالكية[6]، وهو القول الجديد للشافعية، وهو الصحيح المشهور عندهم[7]، وهو قول عند الحنابلة[8]، أطلقه في الهداية

---

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ٢٦، الروايتين ١/١٠١، الهداية ١/٢٤، المقنع ١/٨٨، الكافي ١/٧٤، الشرح الكبير ١/١٥٨، المحرر ١/٢٦، الفروع ١/٢٦٢، الإنصاف ١/٣٥١، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢٠٠ - ٢٠١، المنتهى وشرحه ١/١٠٧.

(٢) ينظر: المهذب ٢/٣٤٢، المجموع ٢/٣٤٢، مغني المحتاج ١/١٦٧.

(٣) ينظر: المجموع ١/٢٤٣، وقد نقل عن إمام الحرمين أنه قال عن إيجاب الكفارة: إنه بعيد غير معدود من المهذب بل هي مستحبة.

(٤) ينظر: المجموع ٢/٢٤٣، ، قالوا: لأن الشافعي علق القول به في القديم على ثبوت الحديث ولم يثبت.

(٥) ينظر: فتح القدير ١/١٤٧، الكفاية ١/١٤٧، تنوير الأبصار ١/٢٩٧، الدر المختار ١/٢٩٨، حاشية ابن عابدين ١/٢٩٨.

(٦) ينظر: التمهيد ٣/١٧٥، الاستذكار ٢/٢٥، القوانين ص ٣١، عارضة الأحوذي ١/٢١٨، بداية المجتهد ١/٥٩.

(٧) ينظر: المهذب ٢/٣٤٢، المجموع ١/٢٤٣، روضة الطالبين ١/١٣٥، بهجة الحاوي ص ٩٠، نهاية المحتاج ١/٣١٤، مغني المحتاج ١/١١٠.

(٨) ينظر: الروايتين ١/١٠١، الهداية ١/٢٤، المحرر ١/٢٦، المغني ١/٤١٦ - ٤١٧، الفروع ١/٢٦٢، الإنصاف ١/٣١٥.

والمحرر[1]، وإليه ميل صاحب المغني والشرح الكبير رحمهما الله[2].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[3].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه عبدالله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض: **(يتصدق بدينار أو بنصف دينار)**[4].

وجه الاستدلال: الحديث نص في وجوب الكفارة على من جامع امرأته وهي حائض.

---

(١) الهداية ١/٢٤، المحرر ١/٢٦.

(٢) ينظر: المغني ١/٤١٦ - ٤١٧، الشرح الكبير ١/١٥٨، الإنصاف ١/٣٥١.

(٣) ينظر: النظم المفيد ١/٧١، الإنصاف ١/٣٥٢.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ١/٤٤٥، ٤٤٦، كتاب: الطهارة، باب: في إتيان الحائض، والنسائي في سننه ١/١٥٣، كتاب: الطهارة، باب: ما يجب على من أتى حليلته في حال حيضتها، وفي سننه الكبرى ١/١١٤، كتاب: الحيض، وابن ماجة في سننه ١/٢١٠، كتاب: الطهارة، باب: كفارة من أتى حائضا، والترمذي في جامعه ١/٢٤٤، ٢٤٥، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الكفارة في إتيان الحائض، وأحمد في مسنده ١/٢٢٩ - ٢٣٠، والدارمي في سننه ١/٢٧٠، كتاب: الطهارة، باب: من قال عليه الكفارة، وابن الجارود في المنتقى ١/٤٥، كتاب: الطهارة، باب: الحيض، والحاكم في المستدرك ١/١٧١ - ١٧٢، كتاب: الطهارة، وقال: صحيح، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣١٤، كتاب: الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى امرأته وهي حائض، والطبراني في المعجم الكبير ١١/٣٨١ - ٣٨٢، معجم عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، وابن المنذر في الأوسط ٢/٢١١ - ٢١٢، كتاب: الحيض، باب: ذكر كفارة من أتى زوجته حائضا، وعبدالرزاق في مصنفه ١/٣٢٨-٣٢٩، كتاب: الحيض، باب: إصابة الحائض.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الكفارة بأنه حديث ضعيف، مضطرب[1].

قال النووي رحمه الله: «اتفق المحدّثون على ضعف حديث ابن عباس رضي الله عنهما هذا واضطرابه»[2]، وقال في موضع آخر: «هو ضعيف باتفاق المحدّثين»[3].

وقال المنذري رحمه الله: «هذا الحديث قد وقع الاضطراب في إسناده ومتنه، فروي مرفوعا وموقوفا ومرسلا...»[4].

وعلى هذا فلا يكون هذا الحديث حجة.

دفع هذه المناقشة: دفعت هذه المناقشة بعدم التسليم بضعف الحديث، وقول النووي رحمه الله إنه ضعيف باتفاق المحدثين غير مسلم، فقد صححه الحاكم[5]، ووافقه على ذلك الذهبي[6]، كما أن أبا داود قال عقب رواية الحديث: هكذا الرواية الصحيحة[7]، وفي هذا تصحيح للحديث[8]، كما أن الإمام أحمد

---

(١) ممن قال بذلك: الخطابي، والمنذري، والبيهقي، وابن عبدالبر، وابن حزم، وابن العربي، والنووي، وغيرهم، ينظر: معالم السنن ١/١٧٣، مختصر سنن أبي داود ١/١٧٣ - ١٧٥، السنن الكبرى ١/٣١٥، الاستذكار ٢/٢٦، المحلى ١/٤٠٣، عارضة الأحوذي ١/٢١٧ - ٢١٨، المجموع ٢/٣٤٣.

(٢) المجموع ٢/٣٤٣.

(٣) المجموع ٢/٣٤٤، شرحه لصحيح مسلم ٣/٢٠٥.

(٤) مختصر سنن أبي داود ١/١٧٥، وينظر: معالم السنن ١/١٧٣، السنن الكبرى ١/٣١٨، عارضة الأحوذي ١/٢١٧ - ٢١٨، المجموع ٢/٣٤٣.

(٥) المستدرك ١/١٧٢.

(٦) التلخيص على المستدرك ١/١٧٢.

(٧) سنن أبي داود ١/٤٤٦.

(٨) تهذيب سنن أبي داود ١/١٧٣.

رَحِمَهُ اللَّهُ قد استحسنه[١]، كما صححه ابن القطان[٢]، وأقره على ذلك ابن دقيق العيد وقواه[٣]، وقال ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن ذلك هو الصواب»[٤]، كما صححه ابن التركماني[٥]، وابن القيم[٦]، والشوكاني[٧]، وغيرهم[٨].

وقد قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذكر بعض من صححوا الحديث: «وفي ذلك ما يرد على النووي في دعواه... أن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم في تصحيحه، وأن الحق أنه ضعيف باتفاقهم...»[٩].

وأما الاضطراب فعلى التسليم به فإنه لا يقدح في هذا الحديث ولا يؤثر فيه، فإن مجرد الاضطراب لا يقدح في صحة الحديث قليلا كان الاضطراب أو كثيرا، فإن من شرط الاضطراب القادح أن تستوي فيه وجوه الاختلاف، ولا يمكن ترجيح رواية على أخرى، وإلا فمتى أمكن ترجيح إحدى الروايات على سائر الروايات الأخرى فإن الرواية الراجحة يجب تقديمها، ولا يجوز أن تعل بالروايات المرجوحة، بل ينظر في كل رواية بحسبها، فإذا صح الحديث من طريق قبل، ولا يضره بعد ذلك أن يروى من طرق ضعيفة، ما دام أن إحدى الروايات قد صح إسنادها، وقد مضى بيان ذلك مفصلا بأدلته[١٠].

---

(١) مسائله لأبي داود ص ٢٦.

(٢) ينظر: الجوهر النقي ١/٣١٤، التلخيص الحبير ١/١٦٦، نيل الأوطار ١/٣٥٢.

(٣) ينظر: التلخيص الحبير ١/١٦٦.

(٤) السابق.

(٥) الجوهر النقي ١/٣١٤، ٣١٥، ٣١٩.

(٦) تهذيب السنن ١/١٧٥.

(٧) نيل الأوطار ١/٣٥٢.

(٨) ينظر: تحقيق أحمد شاكر لجامع الترمذي ١/١١٦، إرواء الغليل ١/٢١٧.

(٩) التلخيص الحبير ١/١٦٦، وينظر: نيل الأوطار ١/٣٥٢.

(١٠) ينظر: ١/٤٧٢.

والرواية المستدل بها هنا كذلك، فإنها رواية صحيحة الإسناد، وقد صححها من تقدم ذكرهم من الأئمة، وجميع رواتها مخرج لهم في الصحيحين، إلا مقسما رحمه الله فقد انفرد به البخاري رحمه الله[١].

والروايات الأخرى التي أعلت بها هذه الرواية روايات ضعيفة، فكلها مدارها على عبدالكريم بن أبي أمية، وهو مجمع على تركه، إلا أنه توبع في بعضها من جهة خصيف، وعلى بن بذيمة، وفيهما مقال[٢].

فإذا كانت الرواية المستدل بها إسنادها صحيح ومستقيم، ورجالها ثقات، والروايات المعارضة لها بتلك المثابة، فإن إعلالها بالاضطراب لا يكون صحيحاً، بل يجب أن تقدم الرواية الراجحة، ولا يؤثر فيها ضعف غيرها من الروايات واضطرابها، كما سبق بيانه.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «وقد أمعن ابن القطان القول في تصحيح هذا الحديث، والجواب عن طرق الطعن فيه...، وأقر ابن دقيق العيد تصحيح ابن القطان وقواه في الإمام، وهو الصواب، فكم من حديث قد احتجوا به فيه من الاختلاف أكثر مما في هذا الحديث، كحديث بئر بضاعة، وحديث القلتين، ونحوهما»[٣].

وقال الشوكاني رحمه الله: «إن هذه الرواية صالحة للحجية، والمصير إليها متحتم، وما أورد عليها من اعتلال ساقط»[٤].

وبهذا يظهر أن هذه الرواية صحيحة، وصالحة للحجية.

---

(١) ينظر: الجوهر النقي ١/٣١٤، التلخيص الحبير ١/١٦٥، نيل الأوطار ١/٣٥١.

(٢) التلخيص الحبير ١/١٦٥.

(٣) التلخيص الحبير ١/١٦٦.

(٤) نيل الأوطار ١/٣٥٢.

الدليل الثاني: أنه وطئ فرجا يملكه، حرم عليه بسبب عارض من جهة الله، فجاز أن يوجب الكفارة، كالوطء في الصيام والإحرام[١].

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بأنه لو صح لوجب أن تكون الكفارة على من وطئ امرأته وهي حائض ككفارة المجامع في نهار رمضان أو من جامع زوجته في حال إحرامها.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع تلك المناقشة بأن المراد من الدليل بيان أن مثل هذا الوطء يصلح أن يكون موجبا للكفارة فحسب، أما مقدار الكفارة فلم يتعرض له في الدليل، بل هو موقوف على دليله.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(من أتى حائضا، أو امرأة في دبرها، أو كاهنا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد)**[٢].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر هنا وجوب الكفارة على من أتى المرأة وهي حائض[٣].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن أن يقال: إنه ليس في هذا الحديث دلالة على عدم وجوب الكفارة، ولا يلزم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث حكما لمن أتى امرأة وهي حائض أن يكون ذلك هو جميع الأحكام المتعلقة بذلك، إذ

---

(١) شرح العمدة ١/٤٦٥ - ٤٦٦، وينظر: المحلى ١/٤٠٣، معالم السنن ١/١٧٣، الأوسط ٢/٢١٢.

(٢) سبق تخريجه في ٢/٢٦٨.

(٣) المغني ١/٤١٧، الشرح الكبير ١/١٥٨.

لا مانع أن يذكر هنا ما يناسب ما ورد بشأنه الحديث، ويذكر حكم آخر في موضع آخر.

والحديث وارد هنا مورد التشديد والتغليظ[(١)]، فلا يكون من المناسب ذكر الكفارة هنا، بل يذكر ما هو أبلغ وأوقع في الزجر والنهي عن ذلك العمل، لدفع النفس عن الوقوع فيه.

الدليل الثاني: أن الذمم في الأصل على البراءة، ولا يجب أن يثبت فيها شيء لمسكين ولا غيره إلا بدليل لا مدفع فيه، وذلك معدوم هنا[(٢)].

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بأن القول أن الذمم على البراءة مسلم، والقول بأنه لا يجب أن يثبت فيها شيء إلا بدليل لا مدفع فيه مسلم أيضا، أما القول بأن ذلك معدوم هنا فغير مسلم، فقد صح الدليل بوجوب الكفارة كما سبق بيانه، وحينئذ فإنه يتعين ترك هذا الأصل والعمل بالدليل الناقل عنه.

الدليل الثالث: أن هذا الوطء محرم لأجل الأذى، فلم تتعلق به الكفارة، وذلك كالوطء في الدبر[(٣)].

الدليل الرابع: أن هذا الوطء محرم لا لأجل عبادة، فلم يوجب كفارة، كالزنا والوطء في الدبر[(٤)].

---

(١) ينظر: جامع الترمذي ١/٢١٧ "مع عارضة الأحوذي"، المجموع ٢/٣٤٤، تحفة الأحوذي ١/٤١٩.

(٢) ينظر: الاستذكار ٢/٢٦، معالم السنن ١/١٧٣، مختصر سنن أبي داود ١/١٧٥، المحلى ١/٤٠٤.

(٣) ينظر: المهذب ٢/٣٤٢، المجموع ٢/٣٤٣، المغني ١/٤١٧، الكافي ١/٧٤، الشرح الكبير ١/١٥٨.

(٤) ينظر: الروايتين ١/١٠١، شرح العمدة ١/٤٦٥.

وحاصل الدليلين قياس وطء الحائض على الزنا أو الوطء في الدبر، لكن يختلف الجامع فقط، ففي الدليل الأول جعل الجامع أن ذلك وطء محرم لأجل الأذى، وفي الدليل الثاني جعل الجامع أن ذلك الوطء محرم لا لأجل عبادة.

ويراد من الجامع الأول إخراج الوطء حال الصيام وحال الإحرام؛ فإن تحريم الوطء فيهما ليس لأجل الأذى[1].

مناقشة هذا الدليل: يمكن أن يناقش هذا القياس بثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنه قياس فاسد الاعتبار، فلا يكون حجة، وذلك لأنه مصادم للنص الوارد بوجوب الكفارة.

الوجه الثاني: أنه قياس مع الفارق، والقياس مع الفارق غير صحيح، ووجه الفرق أن الكفارة شرعت ماحية للذنب وزاجرة عنه، والزنا والوطء في الدبر من كبائر الذنوب، وتحريمهما تحريم مؤبد، فلا تشرع فيهما الكفارة، أما وطء الحائض فإن الأصل إباحة وطء الرجل لزوجته، فحرم الوطء هنا لعارض، فربما دعت النفس إليه على العادة، فشرعت الكفارة ماحية لذلك الذنب، وزاجرة عن معاودته، ولهذا وجبت الكفارة في الوطء في نهار رمضان، وفي حال الإحرام، وليست العلة في وجوب الكفارة فيهما إفساد العبادة فقط؛ لأن الكفارة مشروعة في الصيام الفاسد والإحرام الفاسد[2].

الوجه الثالث: أن هذا القياس معارض بقياس من جنسه كما سبق، وهو قياس الوطء في الحيض على الوطء في نهار رمضان والوطء في الإحرام، وربما

---

(١) ينظر: المجموع ٢/٣٤٣.

(٢) ينظر: شرح العمدة ١/٤٦٦.

كان هذا القياس أولى لأن العلة فيه مطردة، بخلاف القياس المستدل به كما سبق إيضاحه.

الترجيح:

بالتأمل في أدلة القولين وما ورد عليهما من مناقشة، يتضح أن القول الأول وهو وجوب الكفارة قد استدل له بحديث صريح، إلا أن المعارضين ناقشوا ذلك بأن الحديث مضطرب المتن والسند، وقد تبين من خلال المناقشة وما ورد عليها من دفع أن ذلك الاضطراب لا يقدح في الحديث، ولا يؤثر في صحته وصلاحيته للحجية، وبذلك يكون الراجح هو القول الأول وهو وجوب الكفارة، والله أعلم.

* * * * *

مسألة: وجوب الكفارة على المرأة إذا جامعها زوجها حال الحيض وهي مطاوعة

تبين في المسألة السابقة أن المذهب عند الحنابلة وجوب الكفارة على الرجل إذا جامع زوجته وهي حائض، واتضح أن هذا القول من مفردات المذهب الحنبلي، حيث إن الجمهور يرون أنه ليس على الرجل كفارة في تلك الحال.

أما المرأة فالمذهب عند الحنابلة وجوب الكفارة عليها إذا كانت مطاوعة[(١)].

ووجوب الكفارة على المرأة في تلك الحال من مفردات المذهب الحنبلي كما هو ظاهر.

وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[(٢)].

ويستدل فقهاء المذهب لوجوب الكفارة على المرأة بما مضى الاستدلال به في المسألة السابقة من أدلة على وجوب الكفارة على الرجل، ويرون أن المرأة ملحقة بالرجل في هذا الحكم.

ولأن ذلك وطء يوجب الكفارة، فأوجبها على المرأة المطاوعة، ككفارة الوطء في الإحرام[(٣)].

وفي المذهب رواية بعدم وجوب الكفارة على المرأة في تلك الحال[(٤)]، وهذا هو مذهب الجمهور[(٥)].

---

(١) ينظر: المغني ١/٤١٨، الشرح الكبير ١/١٥٩، الفروع ١/٢٦٣، الإنصاف ١/٥٢، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢٠١، منتهى الإرادات ١م١٠٧.

(٢) ينظر: النظم المفيد ١/٧٢، الإنصاف ١/٣٥٢.

(٣) ينظر: المغني ١/٤١٨ - ٤١٩، الشرح الكبير ١/١٥٩، شرح المنتهى ١/١٠٧، كشاف القناع ١/٢٠١، المنح الشافيات ١/٧٢.

(٤) ينظر: المغني ١/٤١٩، الشرح الكبير ١/١٥٩، الإنصاف ١/٣٥٢.

(٥) تنظر المسألة السابقة حيث صرحوا بعدم وجوبها على الرجل، فعدم وجوبها على المرأة من باب أولى.

ويستدل الجمهور لهذا الحكم بالأدلة التي سبق الاستدلال بها في المسألة السابقة لعدم وجوب الكفارة على الرجل.

ووجه الاستدلال بها هنا أنه إذا لم تجب الكفارة على الرجل مع أن الأدلة التي يستدل بها المعترضون وردت في الرجل بخصوصه فلأن لا تجب على المرأة من باب أولى.

أما فقهاء الحنابلة الذين رأوا عدم وجوب الكفارة على المرأة فإنهم يستدلون بأن الوجوب بالشرع، ولم يرد الشرع بإيجاب الكفارة إلا على الرجل، فلا تجب على المرأة[1].

الترجيح:

تأسيسا على ما سبق ترجيحه في المسألة السابقة وهو وجوب الكفارة على الرجل، وبالتأمل في أدلة القولين في هذه المسألة، يظهر أن أدلة وجوب الكفارة إنما وردت في الرجل بخصوصه؛ حيث أوجب النبي ﷺ الكفارة على من أتى امرأته وهي حائض، وهذا يدل بمفهومه على عدم وجوب الكفارة على المرأة؛ إذ لو كانت الكفارة واجبة على الرجل والمرأة لبين النبي ﷺ ذلك، فترك النبي ﷺ بيان وجوب الكفارة على المرأة دليل على عدم وجوبها عليها، وعلى هذا فإن القول الثاني وهو عدم وجوب الكفارة على المرأة أرجح، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٤١٩، الشرح الكبير ١/ ١٥٩.

مسألة: أكثر سن الحيض

المذهب عند الحنابلة أن أكثر سن الحيض خمسون سنة[١].

وقد ذكر العمري رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا القول في نظم المفردات[٢]، وصرح المرداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن هذا القول من مفردات المذهب[٣].

وباستعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن لدى الحنفية قولا بأن أكثر سن الحيض خمسون سنة[٤].

وقد وصف هذا القول بأن عليه الفتوى والمعول[٥].

وقد قرر فقهاء المذهب الحنفي أن وصف القول بأن عليه الفتوى هو آكد ألفاظ التقوية، وأن ذلك آكد من وصفه بالصحيح أو الأصح[٦].

وبناء على ذلك فإن هذه المسألة لا تعد من مفردات المذهب الحنبلي؛ لحصول الموافقة فيها مع قول قوي ومعتبر عند الحنفية، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الهداية ١/٢٣، المقنع ١/٧٠، الإنصاف ١/٣٥٦، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢٠٢، منتهى الإرادات وشرحه ١/١٠٨.

(٢) النظم المفيد ١/٦٨.

(٣) الإنصاف ١/٣٥٦.

(٤) ينظر: الدر المختار ١/٣١٧، حاشية ابن عابدين ١/٣١٧، حاشية الطحطحاوي ص٥٤.

(٥) ينظر: المراجع السابقة.

(٦) ينظر: العقود الدرية ١/٤، جامع الرموز ص ١٥، التحرير المختار ص ٢٠، حاشية الطحطحاوي ص ٤٩.

مسألة: حيض الحامل

المذهب عند الحنابلة أن الحامل لا تحيض(١)، وقد ذكر هذا القول في مغني ذوي الأفهام ورمز له بأنه من مفردات المذهب(٢).

وباستعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن مذهب الحنفية أن الحامل لا تحيض(٣).

كما أن ذلك قول عند الشافعية(٤).

وبناء على ما تقدم فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الهداية ١/٢٤، الكافي ١/٧٦، المحرر ١/٢٦، الإنصاف ١/٣٧٥، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢٠٢، منتهى الإرادات وشرحه ١/١٠٨.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٨.

(٣) ينظر: الأصل ١/٣٤٠، بدائع الصنائع ١/١٧٥، البداية وشرحها الهداية ١/١٦٤، فتح القدير ١/١٦٥، العناية ١/١٦٥.

(٤) ينظر: المهذب ٢/٣٦١، المجموع ٢/٣٦١، ٣٦٣.

مسألة: حكم الدم الذي تراه الحامل قرب ولادتها

تبين في المسألة السابقة أن المذهب عند الحنابلة أن الحامل لا تحيض، وقد اتضح أن تلك المسألة ليست من مفردات المذهب الحنبلي، وذلك لحصول الموافقة فيها مع مذهب الحنفية.

وعلى هذا فإن الدم الذي تراه الحامل يعتبر دم فساد؛ لأنه ليس بنفاس لبعده عن الولادة، وليس بحيض لأن الحامل لا تحيض، ويستثني الحنابلة من هذا الحكم الدم الذي تراه الحامل قرب ولادتها لأجلها، وذلك كما لو رأت الدم قبل ولادتها بيوم أو يومين أو ثلاثة، فمذهب الحنابلة هنا أن هذا الدم يعتبر دم نفاس[(١)].

ومع اعتبار هذا الدم دم نفاس فإن المرأة إذا ولدت تجلس بعد ولادتها أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك[(٢)].

وعلى هذا فإن الدم الذي تراه الحامل قبل ولادتها بثلاثة أيام فأقل يعتبر دم نفاس، فتترك فيه الصلاة والصيام ونحو ذلك، إلا أن تلك الأيام لا تعد من مدة النفاس التي تجلسها المرأة بعد الولادة، بمعنى أن الأربعين يوما التي هي أكثر مدة النفاس تحسب من بعد الولادة، ولا تحسب من تلك الأيام التي رأت الحامل الدم فيها.

---

(١) ينظر: المغني ١/٤٤٤، الكافي ١/٨٥، الشرح الكبير ١/١٦١، الفروع ١/٢٨٢، شرح الزركشي ١/٤٧٤، الإنصاف ١/١٧٥، المنتهى وشرحه ١/١١٦، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢١٩.

(٢) ينظر: ٢/٣٧٩، وهي مسألة أكثر النفاس.

وقد ذكر العمري رحمه الله هذه المسألة في نظم المفردات[١]، وصرح المرداوي رحمه الله بأنها من مفردات المذهب[٢].

وبالتأمل في هذه المسألة يتبين أنها مركبة من مسألتين:

المسألة الأولى: حكم الدم الذي تراه الحامل قبيل ولادتها لأجل الولادة.

المسألة الثانية: وقت ابتداء مدة النفاس.

أما المسألة الأولى فإنه بتتبع مذاهب الفقهاء فيها تبين أن لدى المالكية قولا مشهورا بأن ذلك الدم يعتبر نفاسا[٣]، وقد عزاه الحطاب رحمه الله للأكثرين[٤]، وذكر بعض فقهاء المذهب المالكي أنه هو المرجح[٥].

كما أن القول المقابل له عند المالكية أن تلك الأيام تعتبر حيضا[٦].

ودم الحيض كدم النفاس في الحكم، خصوصا هنا؛ فإن الحنابلة مع قولهم بأن الدم في تلك الأيام يعتبر نفاسا فإنهم نصوا على أنه لا يحسب من مدة النفاس، فالفرق الذي كان يمكن أن يرد بين القول باعتباره نفاسا والقول باعتباره حيضا هو احتساب مدته من مدة النفاس، وقد انتفى هذا الفرق لتصريح فقهاء المذهب الحنبلي بأن تلك المدة لا تعتبر نفاسا.

---

(١) النظم المفيد ١/ ٧٩.

(٢) الإنصاف ١/ ٣٧٥.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ١/ ٣٧٥، منح الجليل ١/ ١٢٦، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/ ١٣٨، الشرح الكبير ١/ ١٧٤، حاشية الدسوقي ١/ ١٤٧، حاشية الصاوي ١/ ٢١٦، منح الجليل ١/ ٢٢٧.

(٤) مواهب الجليل ١/ ٣٧٥، وينظر: شرح الزرقاني ١/ ١٣٨، حاشية الدسوقي ١/ ١٧٤.

(٥) ينظر: الفتح الرباني ١/ ١٣٨، حاشية الدسوقي ١/ ١٧٤، منح الجليل ١/ ١٢٦.

(٦) وينظر للمالكية مراجعهم السابقة في هامش (٣)، وينظر: مختصر خليل ١/ ١٦٩، شرح الخرشي على مختصر خليل ١/ ٢٢٦، التاج والإكليل ١/ ٣٧٥.

وعلى هذا فإن المسألة لا تعد من مفردات المذهب الحنبلي سواء قوبلت بالقول الأول لدى المالكية، أو قوبلت بالقول الثاني.

أما المسألة الثانية فإنه بتتبع مذاهب الفقهاء فيها تبين أن مذهب الحنفية والشافعية وهو قول مشهور مرجح عند المالكية أن مدة النفاس تحتسب من بعد الولادة[1].

وعلى هذا فإن هذه المسألة أيضا لا تعتبر من مفردات المذهب الحنبلي، وبناء على ما تقدم فإن المسألة محل البحث لا تعتبر من مفردات المذهب الحنبلي، سواء نظر إليها باعتبارها مسألة واحدة، أو نظر إليها باعتبارها مركبة من المسألتين المشار إليهما، والله أعلم.

* * * * *

(١) ينظر للحنفية: الأصل ١/٣٤٠، البدائع ١/١٧٥، فتح القدير ١/١٦٤، البحر الرائق ١/٢٢٩، وينظر للشافعية: المهذب ٢/٤٧٣، روضة الطالبين ١/١٧٥، المجموع ٢/٤٧٥، منهج الطلاب ١/٢٧، وينظر للمالكية: مراجعهم السابقة في الهامش رقم (٣) في الصفحة السابقة.

مسألة: أقل الحيض يوم وليلة

المذهب عند الحنابلة أن أقل الحيض يوم وليلة[١]، وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وباستعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن مذهب الشافعية أن أقل الحيض يوم وليلة[٣].

وبناء على ما تقدم فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم..

* * * * *

---

(١) ينظر: الكافي ١/ ٧٤، شرح منتهى الإرادات ١/ ١٠٨، الكشاف ١/ ٢٠٣.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٨.

(٣) ينظر: المهذب ٢/ ٣٥٣، المجموع ٢/ ٣٥٣، ٣٥٤، المنهاج ١/ ١٠٩.

مسألة: أكثر الحيض خمسة عشر يوما

المذهب عند الحنابلة أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما[١]، وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وباستعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن مذهب الشافعية أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما[٣]، كما أن ذلك هو مذهب المالكية[٤].

وبناء على ما تقدم فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم..

* * * * *

(١) ينظر: الكافي ١/٧٥، شرح منتهى الإرادات ١/١٠٨، الكشاف ١/٢٠٣.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٨.

(٣) ينظر: المهذب ٢/٣٥٣، المجموع ٢/٣٥٣، ٣٥٤، المنهاج ١/١٠٩.

(٤) ينظر: مختصر خليل ١/١٦٨، الشرح الكبير ١/١٦٨، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٣٣.

مسألة: أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما

تمهيد:

الحيض دم جبلة وطبيعة، يرخيه الرحم عند بلوغ المرأة، ويعتادها في أوقات معلومة، ويخرج غالبا في كل شهر ستة أيام أو سبعة، وقد يزيد على ذلك أو يقل، على حسب ما ركبه الله في الطباع.

وبعد الحيض تطهر المرأة، ويكون ذلك غالبا بقية الشهر، وقد يزيد على ذلك أو ينقص، على حسب ما ركبه الله في الطباع(١).

وقد اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في أقل الحيض، وفي أكثره، وفي أقل الطهر بين الحيضتين.

فمنهم من رأى أنه لا حد لأقل الحيض(٢).

ومنهم من رأى أن أقله يوم وليلة(٣).

ومنهم من رأى أن أقله ثلاثة أيام(٤).

ومنهم من رأى غير ذلك(٥).

---

(١) ينظر: المغني ١/٣٨٦، الشرح الكبير ١/١٦١، شرح الزركشي ١/٤٤٢.

(٢) ممن رأى ذلك المالكية، ينظر: المدونة ١/٤٩، الشرح الكبير ١/١٦٨، وينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/٢٣٧، الاختيارات ١/٤٦.

(٣) ممن رأى ذلك الشافعية والحنابلة، ينظر: الأم ١/٦٧، المجموع ٢/٢٥٤، وينظر: للحنابلة: المغني ١/٣٨٩، الإنصاف ١/٣٥٨.

(٤) ممن رأى ذلك الحنفية، ينظر: فتح القدير ١/١٤٢، البحر الرائق ١/٢٠١، حاشية ابن عابدين ١/٢٨٤.

(٥) ينظر: المجموع ٢/٢٥٤، الروايتين ١/٥٦، شرح الزركشي ١/٤٤٢.

كما اختلفوا رحمهم الله تعالى في أكثر الحيض، فمنهم من رأى أن أكثر الحيض عشرة أيام[١].

ومنهم من رأى أن أكثره خمسة عشر يوما[٢].

ومنهم من رأى غير ذلك[٣].

وبعد الحيض - أقله أو أكثره أو ما بين ذلك - يأتي الطهر، فتطهر المرأة من ذلك الحيض، ثم قد يأتيها بعد هذا الطهر حيض آخر، وهكذا.

وهذا الطهر يسمى الطهر بين الحيضتين، وقد اتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على أنه لا حد لأكثر هذا الطهر[٤].

وذلك أن المرأة بعد أن تحيض أول مرة قد تمكث مدة طويلة لا تحيض، وقد يبلغ ذلك سنة أو أكثر، كما أنها قد لا تحيض بعد تلك الحيضة أبدا[٥].

لكن الخلاف يجري بين الفقهاء رحمهم الله تعالى في أقل الطهر بين الحيضتين، وهذا الخلاف هو محل البحث في هذه المسألة.

---

(١) ممن رأى ذلك الحنفية، ينظر: الأصل ١/٣٣٣، فتح القدير ١/١٤٣، فتح باب العناية ١/٢٠٢، حاشية ابن عابدين ١/٢٨٤.

(٢) ممن رأى ذلك المالكية، والشافعية، والحنابلة، ينظر للمالكية: المدونة ١/٤٩، الشرح الكبير ١/١٦٨، وللشافعية: الأم ١/٦٧، روضة الطالبين ١/١٣٤، وللحنابلة: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ٢٢، المغني ١/٣٨٨، الإنصاف ١/٣٥٨.

(٣) ينظر: الأوسط ٢/٢٢٨، المحلى ١/٤١٤، الكافي لابن عبدالبر ١/٩٧، بداية المجتهد ١/١٨٦، الإنصاف ١/٣٥٨، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/٢٣٧، الاختيارات ١/٤٦.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٧١، بداية المجتهد ١/١٨٦، روضة الطالبين ١/١٣٤، شرح الزركشي ١/٤٥٠، الشرح الكبير ١/٦٢.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٧١، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ١/١٨٧، الكشاف ١/٢٠٤، شرح المنتهى ١/١٠٩.

حكم المسألة : اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في أقل الطهر بين الحيضتين على أقوال متعددة، أشهرها ثلاثة :

القول الأول : أن أقل الطهر ثلاثة عشر يوما :

وهذا هو المذهب عند الحنابلة، وعليه جماهير فقهاء المذهب[١].

القول الثاني : أن أقل الطهر خمسة عشر يوما :

وهذا مذهب الحنفية[٢]، وهو المشهور المعتمد عن المالكية[٣]، وهو مذهب الشافعية[٤]، وهو رواية في المذهب الحنبلي[٥].

القول الثالث : أنه لا حد لأقل الطهر :

وهو رواية عند الحنابلة، نقلها عن الإمام أحمد رحمه الله جماعة، واختارها بعض فقهاء المذهب[٦]، ومنهم ابن تيمية رحمه الله[٧]، وقال في الإنصاف : «وهو

---

(١) ينظر : الهداية ١/٢٣، المقنع ١/٣٧، المغني ١/٣٩٠، الشرح الكبير ١/١٦٢، المحرر ١/٢٤، الفروع ١/٢٦٧، الإنصاف ١/٣٥٨، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢٠٣، المنتهى وشرحه ١/١٠٨.

(٢) ينظر : الأصل ١/٣٤١، ٤٦٠، بدائع الصنائع ١/١٧١، فتح القدير ١/١٥٥، الدر المختار ١/٢٨٥، حاشية ابن عابدين ١/٢٨٥.

(٣) ينظر : الكافي ١/٣٨٦، مختصر خليل ١/١٩، القوانين ١/٣٢، الشرح الكبير ١/١٦٨، الشرح الصغير ١/٢٠٩، بلغة السالك ١/٢٠٩، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٣٤.

(٤) ينظر : روضة الطالبين ١/١٣٤، المهذب ٢/٣٥٤، المجموع ٢/٣٥٥، المنهاج ١/١٠٩، شرح المنهج ١/٢٣٧.

(٥) ينظر : الهداية ١/٢٣، المحرر ١/٢٤، شرح الزركشي ١/٤٥٠، الفروع ١/٢٦٧، الإنصاف ١/٣٥٨.

(٦) ينظر : شرح الزركشي ١/٤٥٠، الفروع ١/٢٦٧، الإنصاف ١/٣٥٩.

(٧) ينظر : مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٧، الاختيارات ١/٤٦.

الصواب»[١]، وهو قول ابن حزم رحمه الله[٢]، وهو اختيار الشوكاني رحمه الله[٣]، كما اختاره الشيخ محمد بن إبراهيم وابن سعدي رحمهما الله[٤].

هذا هو المشهور من أقوال الفقهاء رحمهم الله تعالى في أقل الطهر بين الحيضتين، وفي المسألة أقوال أخرى لكنها غير مشهورة[٥].

وقد تركت ذكرها اختصارا، واكتفاء بالمشهور من أقوال الفقهاء رحمهم الله تعالى.

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول والثالث من مفردات المذهب الحنبلي.

لكن القول الأول هو المشهور، وهو المذهب عند جماهير فقهاء الحنابلة كما تبين عند عرض الأقوال.

وقد نص بعض فقهاء المذهب الحنبلي على أن القول الأول من مفردات المذهب[٦].

الأدلة:

دليل القول الأول:

استدل لهذا القول بما يلي:

ما ورد أن امرأة جاءت إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه تخاصم زوجها أنه طلقها، وأنها حاضت في شهر ثلاث حيض، طهرت عند كل قرء وصلت،

---

(١) الإنصاف ١/ ٣٥٩.

(٢) المحلى ١/ ٤١٤.

(٣) السيل الجرار ١/ ١١٦.

(٤) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/ ٩٧، الاختيارات الجليلة ص ٣٩.

(٥) ينظر: الكافي لابن عبدالبر ١/ ٩٧، الأوسط ١/ ٢٢٨، المجموع ٢/ ٣٥٥.

(٦) ينظر: النظم المفيد ١/ ٧٦، الإنصاف ١/ ٣٥٨.

فقال علي رضي الله عنه لشريح رحمه الله : (اقض بينهما...، فقال شريح رحمه الله : إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يرضى دينه وأمانته تزعم أنها حاضت في شهر ثلاث حيض، تطهر عند كل قرء وتصلي، جاز لها، وإلا فلا، فقال علي رضي الله عنه : قالون، وقالون بلسان الروم : أحسنت)(١).

وجه الاستدلال: قبل بيان وجه الاحتجاج بهذا الأثر لا بد من بيان كيفية دلالته على أن أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما.

وقد قرر ذلك فقهاء المذهب بأن هذا الأثر يدل على إمكان ثلاث حيض في شهر واحد، ووجود ثلاث حيض في شهر واحد دليل على أن الثلاثة عشر يوما طهر صحيح يقينا(٢).

وإذا ثبت أن الثلاثة عشر يوما طهر صحيح فإنها تكون أقل الطهر ؛ إذ لم يرد ما يدل على أن الطهر يكون أقل منها.

أما دلالة الأثر على إمكان وجود ثلاث حيض في شهر واحد فأمر واضح ولا يحتاج إلى بيان.

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ٣/١/٣١٠، كتاب: الطلاق، باب: المرأة تطلق تطليقة أو تطليقتين، فترتفع حيضتها، فتموت فيرثها زوجها، وابن أبي شيبة في مصنفه ٥/٢٨٢، كتاب: الطلاق، باب: من قال أؤتمنت على فرجها، والدارمي في سننه ١/٢٣٣، كتاب: الطهارة، باب: في أقل الطهر، وابن حزم في المحلى ١/٤١١ وصححه، كما أخرجه البخاري معلقا مختصرا في صحيحه ١/٨٤، كتاب الحيض، باب: إذا حاضت في شهر ثلاث حيض...، وقال ابن حجر في فتح الباري ١/٣٦٠: رجاله ثقات، وذكره في التلخيص ١/١٧٢.

(٢) ينظر: المغني ١/٣٩١، الشرح الكبير ١/١٦٨، شرح الزركشي ١/٤٥٠، شرح المنتهى ١/١٠٨، الكشاف ١/٢٠٣.

وأما أن وجود ثلاث حيض في الشهر دليل على أن الثلاثة عشر يوما طهر صحيح فذلك لأن الثلاث حيض لا بد أن يكون بينها طهران.

وأقل الحيض يوم وليلة، فأقل ما يمكن أن تكون ثلاث حيض ثلاثة أيام بلياليها، وعليه فلم يبق من الشهر - والمراد به الشهر العددي وهو ثلاثون يوما - سوى سبعة وعشرين يوما، وفيها طهران، وإذاً فلا يمكن أن يكون الطهر الواحد أكثر من ثلاثة عشر يوما، فيكون الطهران ستة وعشرين يوما، ومجموعها مع أيام الحيض الثلاث تسعة وعشرون يوما، ثم الطهر الأخير الذي خرجت به المرأة من الحيضة الثالثة، وبأول يوم منه يتم الشهر.

بل حتى لو لم يحسب الطهر الأخير لما كان الطهر أكثر من ثلاثة عشر يوما في تلك الحالة؛ إذ لم يقل أحد - من أئمة المذاهب الأربعة - أن أقل الطهر ثلاثة عشر يوما ونصفاً.

وعلى أي حال فإن وجود ثلاث حيض في شهر دليل على أن الطهر في تلك الحالة لا بد أن يكون أقل من خمسة عشر يوما؛ إذ لو كان أقل الطهر خمسة عشر يوما لاستغرق الطهران وحدهما جميع الشهر ولم يفضل من الشهر شيء للحيض، وعليه فلن يتصور وجود ثلاث حيض في شهر واحد.

وإذا تبين كيفية دلالة الأثر على أن الطهر في تلك الحالة كان ثلاثة عشر يوما، فإنه يحتج به هنا من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن عليا رضي الله عنه لا يقول ذلك إلا توقيفا[١]، وإذا ثبت التوقيف ثبتت الحجية.

---

(١) ينظر: المغني ١/٣٩٠، الشرح الكبير ١/١٦٢، شرح المنتهى ١/١٠٨، الكشاف ١/٢٠٣.

الوجه الثاني: أن هذا قول صحابي، وقد اشتهر ذلك، ولم يعلم له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم[(١)]، فيكون ذلك من باب الإجماع السكوتي، وهو حجة كما هو المقرر في الأصول[(٢)].

الوجه الثالث: يمكن أن يقال: إن هذا قول صحابي، ولم يعرف له مخالف من الصحابة رضي الله عنهم، فيكون حجة، باعتبار أن أقوال الصحابة رضي الله عنهم حجة بشروطها المعروفة[(٣)].

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بأمرين:

الأمر الأول: أنه ليس المراد من طلب البينة الشهادة على أن تلك المرأة قد حاضت في شهر واحد ثلاث حيض، بل المراد من طلب البينة الشهادة على أن مثل ذلك يكون، وأنه قد كان في نسائهن[(٤)].

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذا الأمر بوجهين:

الوجه الأول: أن نص الرواية المستدل بها يدفع هذا الاحتمال؛ فإن نص الرواية ظاهر في أن المطلوب من البينة الشهادة على أن تلك المرأة قد حاضت ثلاث حيض، طهرت عند كل قرء وصلت، وذلك واضح الدلالة على أن المراد من البينة الشهادة بأن ذلك حصل من المرأة، لا أن مثله يكون، أو أنه يكون في نسائهن[(٥)].

---

(١) المغني ١/٣٩٠، الشرح الكبير ١/١٦٢، شرح المنتهى ١/١٠٨، الكشاف ١/٢٠٣.

(٢) ينظر في ذلك: روضة الناظر ٢/١٥١.

(٣) ينظر في ذلك: روضة الناظر ٢/١٦٥ وما بعدها.

(٤) ينظر: فتح الباري ١/٣٦٠.

(٥) السابق.

الوجه الثاني: يمكن أن يقال: إنه حتى مع التسليم بتلك المناقشة فإن الاستدلال بالأثر لا يزال قائما؛ لأنه على ذلك التفسير يكون علي رضي الله عنه ومعه شريح رحمه الله اتفقا على طلب البينة بأن مثل ذلك يكون، وأنه قد كان في نساء تلك المرأة، ولو كان أقل الطهر لا يكون ثلاثة عشر يوما، أو أنه لا ينقص عن خمسة عشر يوما بحال لما كانت هناك فائدة في طلب البينة؛ لأنها تكون في تلك الحالة بينة معارضة لما تقرر شرعا فلا تقبل، وأي فائدة من طلب بينة تشهد بحصول أمر علم أنه لا يمكن أن يكون؟!

الأمر الثاني من المناقشة: أن شريحا رحمه الله إنما أراد بطلب البينة من المرأة تحقيق النفي، وهو أنها لا تجد من يشهد بذلك، و أن ما ذكرته لا يكون، وذلك كما في قول الله عز وجل: ﴿وَلَا يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِ﴾(١)، والمعنى أنهم لا يدخلون الجنة أصلا(٢).

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذا الأمر بأن هذا التأويل تأويل بعيد جدا، بل هو متعذر؛ لأن شريحا رحمه الله خاطب بذلك امرأة لا تعرف مثل تلك الأمور، بل إنه صرح في آخر كلامه بقوله: (إن جاءت...، جاز، وإلا فلا)، وهذا كما هو ظاهر صريح في أنه أراد حقيقة البينة، وأن البينة إذا شهدت بذلك جاز، وهذا ما يجعل التأويل المذكور ممتنعا.

ثم إن شريحا رحمه الله علق الحكم بالجواز على البينة، وذلك أمر ممكن، وما علق على الممكن فهو ممكن، بخلاف الآية الكريمة فإن الحكم فيها وهو دخول

---

(١) جزء من الآية [٤٠] من سورة الأعراف.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٧٥، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ١/٦٢، القول الحسن ص ٤.

الجنة علق على أمر غير ممكن وهو ولوج الجمل في سم الخياط، وهو أمر غير ممكن، وما علق على غير الممكن فهو غير ممكن، فافترقا.

الأمر الثالث من المناقشة: يمكن مناقشة الأثر من ناحية حجيته بعدم التسليم بأن عليا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا يقول ذلك إلا توقيفاً، فما المانع من أن يكون قاله بالاجتهاد؟

ومما يقرب ذلك أن الذي ذكر الحكم في الأصل هو شريح رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد أقره علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على ذلك، ويبعد أن يقال: إن شريحا لا يقول ذلك إلا توقيفا، فإذا جاز أن يكون الحكم في الأصل اجتهادا من شريح رَحِمَهُ اللَّهُ لم يظهر ما يمنع من أن يقره علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بالاجتهاد أيضا.

كما أنه قد لا يسلم باشتهار ذلك بين الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، إذ لم يرد في القصة أن ذلك كان بمحضر عدد منهم، كما لم يرد أن ذلك بلغ الصحابة الآخرين فسكتوا.

ثم لو سلم بذلك لأمكن أن يقال إن ذلك مختلف في حجيته، لأن غايته أن يكون من باب الإجماع السكوتي، وقد اختلف في حجيته.

وأما على فرض أنه قول صحابي فحسب فإن أقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مختلف في حجيتها.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع جميع تلك الاعتراضات بأن الغاية من الاستدلال بهذا الأثر بيان أن الطهر يمكن أن يكون ثلاثة عشر يوما، وأنه قد ينقص عن خمسة عشر يوما، وذلك ينتج أن الخمسة عشر يوما ليست حدا شرعيا لأقل الطهر، كما ينتج بأن الثلاثة عشر طهر صحيح يقيناً، ودلالة الأثر على هذا كافية وإن لم يحتج بأقوال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

ووجه ذلك: أنه لو كان في المسألة نص شرعي بأن الطهر لا يمكن أن يكون ثلاثة عشر يوماً، وأنه لا ينقص عن الخمسة عشر يوماً بحال لما خفي ذلك على شريح رحمه الله، فضلاً عن أن يخفى على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وإذا ثبت عدم وجود النص الشرعي في ذلك فإن مرجع ذلك إلى الوجود، وهذه المرأة ذكرت أنها طهرت ثلاثة عشر يوماً فقط، ولم يدفع ذلك شريحا رحمه الله ولا عليا رضي الله عنه، فثبت وجود طهر قدره ثلاثة عشر يوماً فقط، فبأي شيء يدفع؟!

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال عن النساء: **(ما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن.. وأما نقصان الدين فإن إحداكن تمكث شطر عمرها لا تصلي)**[1].

وجه الاستدلال: الشطر هو النصف، والنبي صلى الله عليه وسلم ذكر هنا منتهى النقصان فبلغ به النصف، والمراد به ترك الصلاة وقت الحيض، فدل ذلك على أن أقصى ما يمكن من الحيض خمسة عشر يوماً[2]، وإذا ثبت أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً لزم من ذلك أن يكون أقل الطهر خمسة عشر يوماً؛ إذ لو

---

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ يذكره كثير من الفقهاء في مسألة أكثر الحيض، وبعضهم يذكره في هذه المسألة، ينظر: المهذب ٢/ ٣٥٤، شرح الزركشي ١/ ٤٥٠ و٤٧٧، شرح العمدة ١/ ٤٧٧، الشرح الكبير ١/ ١٦٢، شرح مراقي الفلاح ١/ ٢٨. ولم أعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث التي وقفت عليها، وقد ذكره في كشف الخفاء ١/ ٣١٨ رقم (١٠٢٠)، وفي المقاصد الحسنة ١/ ١٦٤ رقم (٣٤٩)، وقال: «لا أصل له بهذا اللفظ».

(٢) ينظر: شرح العمدة ١/ ٤٧٧-٤٧٨، شرح الزركشي ١/ ٤٤٧-٤٤٨.

نقص الطهر عن خمسة عشر يوماً لزاد الحيض عن خمسة عشر يوماً وذلك خلاف مقتضى ما يدل عليه الحديث.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أن الحديث بهذا اللفظ ضعيف، بل باطل؛ إذ لا يوجد له إسناد بحال[١].

قال البيهقي رحمه الله: «هذا الحديث يذكره بعض فقهائنا، وقد طلبته كثيراً، لم أجده في شيء من كتب الحديث، ولم أجد له إسناداً»[٢].

وقال ابن الجوزي رحمه الله: «هذا لفظ يذكره بعض أصحابنا، ولا أعرفه»[٣].

وقال النووي رحمه الله: «باطل لا يعرف»[٤].

وقال ابن حجر رحمه الله: «لا أصل له بهذا اللفظ»[٥].

وإذا ثبت أن الحديث باللفظ المستدل به باطل ولا أصل له لم يصح الاحتجاج به في هذه المسألة.

الوجه الثاني: أن الحديث لا يدل على أن أقصى الحيض خمسة عشر يوماً؛ لأن الشطر في الحديث ليس المراد به حقيقته وهي النصف، لأن في عمر المرأة زمان الصغر ومدة الحمل، وزمان الإياس، وهي لا تحيض في شيء من تلك

---

(١) ينظر: المجموع ٢/٣٥٦، نصب الراية ١/١٩٢، التلخيص ١/١٦٢، المقاصد الحسنة ١/١٦٤.

(٢) معرفة السنن والآثار ٢/١٨٦، وينظر: التلخيص الحبير ١/١٦٢.

(٣) التحقيق في أحاديث التعليق ١/٦١٣، وسكت عليه في التنقيح، وينظر: نصب الراية ١/١٩٢.

(٤) المجموع ٢/٣٥٠.

(٥) التلخيص ١/١٦٢.

الأزمنة، فعلم أن المراد منه أنها تمكث ما يقارب الشطر[١]، وإذا لم يكن المراد بالشطر هنا النصف حقيقة لم يدل الحديث على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وعليه فلا يدل على أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً؛ لأن الاستدلال به على أقل الطهر متوقف على دلالته على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً.

الأمر الثالث: أنه على التسليم بأن المراد من الشطر حقيقته وهي النصف، لكن ذلك لا يدل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، لأن المرأة إذا بلغت خمس عشرة سنة ثم حاضت في كل شهر عشرة أيام، وماتت عمرها ستون سنة كانت تاركة للصلاة شطر عمرها[٢]، وإذا لم يدل الحديث على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، لم يدل على أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً؛ لما سبق بيانه قريباً.

دفع هذه المناقشة: يدفع هذا الأمر بأن المراد من شطر عمرها: شطر عمرها الذي تحيض وتطهر فيه، دون نظر إلى زمن الصغر؛ لأن ما تركته من الصلاة زمن صغرها تستوي فيه مع الرجل فلا يصح أن يعد ذلك من نقص دينها.

كما أن زمن الصغر ليس زمن تكليف أصلاً، فلا يوصف ترك الصلاة في ذلك الوقت بنقص الدين[٣].

الأمر الرابع: على التسليم بأن المراد بالشطر حقيقته وهي النصف، وأن المقصود بذلك زمان الحيض والطهر دون النظر إلى ما قبل البلوغ، لكن هذا لا يدل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً؛ لأن المرأة يمكن أن تحيض عشرة

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٧٠، تبيين الحقائق ١/١٦٢، الكفاية ١/١٥٥.

(٢) ينظر: الكفاية ١/١٥٥، تبيين الحقائق ١/٦٢.

(٣) يقارن بشرح العمدة ١/٤٧٨.

أيام ثم تطهر عشرة أيام وهكذا أبداً، فتكون تاركة للصلاة شطر عمرها، وهكذا لو حاضت عشرين يوماً وطهرت عشرين يوماً، فإنها تكون تاركة للصلاة شطر عمرها أيضاً، وإذا فلا يلزم من كون المرأة تترك الصلاة شطر عمرها أن يكون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وإذا لم يدل الحديث على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً لم يدل على أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً؛ لما سبق بيانه قريباً.

الأمر الخامس: أنه لو سلم بأن الحديث يدل على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، لكن ذلك لا يستلزم أن يكون أقل الطهر خمسة عشر يوماً، وذلك لثلاثة أمور:

١ - أن المذهب عند الحنابلة أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، وأقل الطهر ثلاثة عشر يوماً، فلم يلزم من قولهم بأن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً أن يكون أقل الطهر عندهم خمسة عشر يوماً، وإذا تصور ذلك في المذهب فيرد مثله هنا، فما المانع أن يكون الحيض خمسة عشر يوماً وأقل الطهر ليس كذلك؟

٢- أنه لو لزم من كون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً أن يكون أقل الطهر خمسة عشر يوماً، للزم عكسه من عكسه، فيلزم إذاً من كون أقل الطهر خمسة عشر يوماً أن يكون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، ومذهب الحنفية أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً، وأكثر الحيض عشرة أيام، فلم يلزم من قولهم أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً أن يكون أكثر الحيض كذلك، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم، وعليه فلا يلزم من كون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً أن يكون أقل الطهر خمسة يوماً.

٣- أن هذا اللزوم إنما يستقيم ويصح أن لو كانت المرأة تحيض وتطهر في كل شهر مرة واحدة فقط، لكن الواقع بخلاف ذلك[1]، فإن المرأة قد تحيض وتطهر في الشهر أكثر من مرة كما ورد في قصة شريح الماضية، وهذه الصورة الواردة في قصة شريح وإن كان المستدل لا يسلم بها، لكن الأمر ليس مقصوراً على تلك الصورة، بل يقع ذلك - وقد وقع - في صور يسلم بها المستدل، بل يسلم بها بالاتفاق، كما إذا حاضت المرأة خمسة أيام، ثم طهرت خمسة عشر يوماً، ثم حاضت خمسة أيام، فهذه الصورة مسلم بها بالاتفاق، وقد اشتمل الشهر فيها على حيض كامل، وطهر كامل، وحيض كامل، وجزء من الطهر، فثبت أن المرأة لا يلزم أن تحيض وتطهر في كل شهر مرة واحدة فقط.

كما أن المرأة قد تحيض وتطهر مرة واحدة في أكثر من شهر أيضاً، وهي أيضاً صور متفق عليها، كما لو حاضت خمسة عشر يوماً، وطهرت أكثر من خمسة عشر يوماً، وهكذا.

وإذا ثبت ذلك لم يلزم من كون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً أن يكون أقل الطهر خمسة عشر يوماً أيضاً؛ فإنه على فرض أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً قد تحيض المرأة خمسة أيام ثم تطهر ثلاثة عشر يوماً ثم تحيض خمسة أيام وهكذا.

وقد تحيض أقصى الحيض وهو خمسة عشر يوماً، ثم تطهر ثلاثة عشر يوماً ثم تحيض خمسة عشر يوماً وهكذا.

وعلى هذا فإنه لم يلزم من كون أكثر الحيض خمسة عشر يوماً أن يكون أقل الطهر كذلك.

---

(١) يقارن بشرح الزركشي ١/ ٤٥٠، الإنصاف ١/ ٣٥٨.

الدليل الثاني: ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: **(أقل الحيض ثلاث، وأكثره عشر، وأقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً)**[١].

وجه الاستدلال: الحديث نص في أن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوماً.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الحديث بأنه حديث واه، فإنه من رواية سليمان بن عمرو، المكنى بأبي داود النخعي.

قال يحيى بن معين رحمه الله: «رجل سوء كذاب خبيث»[٢]، وقال: أيضاً: «لم يكن ببغداد رجل إلا وهو خير منه، كان أكذب الناس»[٣].

وقال أحمد رحمه الله: «هو كذاب، وسئل أيضع الحديث؟ فقال: نعم أبو داود النخعي كان يضع الحديث»[٤].

وقال شريك رحمه الله: «ما لقينا من ابن عم لنا سليمان... من كثرة ما يكذب في الحديث»[٥].

وقال البخاري رحمه الله: «معروف بالكذب»[٦].

وقال ابن حبان رحمه الله: «يضع الحديث وضعاً، كان قدرياً، لا يحل كتابة حديثه إلا على جهة الاختبار، ولا ذكره إلا من طريق الاعتبار»[٧].

---

(١) أخرجه البيهقي في الخلافيات كما في مختصرها ١/٣٥٢، ٣٥٦، والخطيب في تاريخ بغداد ٩/٢٠، وابن الجوزي في العلل المتناهية ١/٣٨٣-٣٨٤، وفي التحقيق في أحاديث التعليق ١/٦١٣. وينظر: نصب الراية ١/١٩٢، والدراية ١/٨٤.

(٢) تاريخه رواية الدقاق ص٧٦.

(٣) تاريخه رواية الدوري ٢/٢٣٢.

(٤) ينظر: الجرح ٤/١٣٢، الضعفاء الكبير للعقيلي ٢/١٣٤.

(٥) الجرح ٤/١٣٢.

(٦) الضعفاء الصغير ص١٠٨.

(٧) المجروحين ١/٣٣٣.

وقد قال ابن تيمية رحمه الله: «النبي ﷺ لم يحد أقل الحيض باتفاق أهل الحديث، والمروي في ذلك ثلاث، وهي أحاديث مكذوبة عليه، باتفاق أهل العلم بحديثه[1].

كما قال ابن القيم رحمه الله: «تقدير أقل الحيض بثلاثة أيام... ليس فيها شيء صحيح، بل كله باطل»[2].

وبهذا فإن هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به.

الدليل الثالث: أن الله - عز وجل - جعل عدة المطلقة ثلاثة قروء، وجعل عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة أشهر، فأقام كل شهر مقام قرء واحد، والقرء يشتمل على الحيض والطهر، فالشهر يشتمل على حيض وطهر، وما أضيف إلى شيئين فإنه يقسم عليهما نصفين، فيكون نصف الشهر حيضاً ونصفه الآخر طهراً[3].

وهذا الدليل بهذه الصورة لا يستقيم إلا على مذهب من يرى أن أكثر الحيض خمسة عشر يوماً، أما على مذهب الحنفية وهو أن أكثر الحيض عشرة أيام فإن الدليل بتلك الصورة لا يستقيم، ولهذا فإنهم يقولون في هذا الدليل: «أنه قام الدليل على نقصان الحيض عن نصف شهر، فيبقى الطهر على ظاهر القسمة»[4].

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٩.

(٢) المنار المنيف ص١٢٢.

(٣) الكفاية ١/١٥٥.

(٤) العناية ١/١٥٥، فتح باب العناية ١/١٢٦.

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بأمور:

الأمر الأول: أن أقل الطهر وأقل الحيض وأكثره من باب المقادير، وهي لا تعرف إلا بالتوقيف، ومقتضى هذا الدليل إثبات ذلك المقدار بالرأي، وذلك غير جائز، فلا يكون هذا الاستدلال مقبولا[1].

الأمر الثاني: أنه لا يلزم من كون عدة المطلقة ثلاثة قروء، وكون عدة الصغيرة والآيسة ثلاثة أشهر أن يكون الشهر في مقابلة الطهر والحيض؛ فإن المرأة لو كانت تحيض في كل شهرين مرة، أو في كل ثلاثة أشهر مرة، فإنها تتربص حتى يتم لها ثلاثة قروء، وإن زاد على ثلاثة أشهر، فبطل أن يكون الله عز وجل قد جعل مقابل كل حيضة وطهر شهرا[2].

الأمر الثالث: أنه لا يلزم من جعل الشهر مقابل الحيض، والطهر أن تكون قسمته بينهما مناصفة، فما المانع أن تكون القسمة مثالثة[3]، فيكون الحيض عشرين يوما ويكون الطهر عشرة أيام؟.

الأمر الرابع: أنه يرد على الحنفية بالذات أنه ما دام قام الدليل عندكم على نقصان الحيض عن نصف الشهر إلى عشرة أيام، فينبغي أن يكون أقل الطهر عشرين يوما؛ ليبقى الشهر في مقابلة الحيض والطهر؛ فإن كون الحيض عشرة أيام وأقل الطهر خمسة عشر يوما لا يجعل الشهر بدلا عن الحيض والطهر كما قرر في الدليل.

الأمر الخامس: وهو وارد على الحنفية بالذات أيضا، أنه ما دام قام الدليل على نقصان الحيض عن نصف الشهر ولم يقدح ذلك في الاستدلال، فما المانع

---

(١) ينظر: العناية ١/١٥٥.

(٢) ينظر: المحلى ١/٤١٤.

(٣) يقارن ببدائع الصنائع ١/١٧١.

من كون الطهر ينقص عن نصف الشهر إذا قام الدليل على نقصانه عن نصف الشهر ولا يقدح ذلك في الدليل؟!

الدليل الرابع: أن الشهر لا يخلو غالبا من حيض وطهر، وقد ثبت أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، فيلزم من ذلك كون أقل الطهر خمسة عشر يوما[١].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الدليل بأمور:

الأمر الأول: عدم التسليم بأن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، فإن ذلك ليس محل اتفاق كما تبين عند التمهيد لهذه المسألة، وعلى ذلك فيمكن منع تلك المقدمة بناء على مذهب الحنفية أو غيرهم ممن يرى أن أكثر الحيض أقل من خمسة عشر يوما، أو بناء على مذهب من يرى أن الحيض يمكن أن يكون أكثر من خمسة عشر يوما، وإذا بطل كون أكثر الحيض خمسة عشر يوما لم يتم المطلوب وهو كون أقل الطهر خمسة عشر يوما.

الأمر الثاني: على التسليم بأن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، لكن لا يلزم من ذلك كون أقل الطهر خمسة عشر يوما؛ وذلك لثلاثة أمور سبق بيانها[٢].

الأمر الثالث: أنه ذكر في الدليل لفظة (غالبا) أو (عادة) ونحو ذلك من العبارات وذلك بعد القول إن الشهر لا يخلو من الحيض والطهر، وهذا يدل على أن الشهر قد يخلو من ذلك، وعلى هذا فإنه لا يصح التمسك بهذا الدليل، لأن التقيد بالغالب والعادة ونحو ذلك يهدم الدليل من أصله، ويجعله غير صالح للاستدلال به، وغير منتج للمطلوب، ذلك أنه قد يقع في غير

---

(١) ينظر: شرح المنهج ١/٢٣٧، تحفة الطلاب ١/١٤٧، حاشية الشرقاوي ١/١٤٧، شرح المحلى على المنهاج ١/٩٩، حاشية القليوبي ١/١٩٩، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ١/١٠٦.

(٢) ينظر: ٢/٢٩٦ وما بعدها.

الغالب والعادة أن يشتمل الشهر على أكثر من حيضة وطهر، وقد يقع من غير الغالب أن لا يكفي الشهر للحيضة والطهر، وفي هذه الحالات وأمثالها لا ينتج الدليل أن أقل الطهر خمسة عشر يوما، فقد يكون الحيض خمسة عشر يوما والطهر عشرة أيام مثلا.

وغاية الدليل مع هذا القيد أن الشهر غالبا يشتمل على حيض وطهر، وهذا - إذا سلم به - فإنما يدل على أن غالب أقل الطهر خمسة عشر يوما، لا أن ذلك هو أقل الطهر، وفرق بين العبارتين.

فكما قيد الشهر بالغالب والعادة ونحو ذلك فيجب أن يقيد أقل الطهر بذلك أيضا؛ لتستقيم النتيجة مع الدليل.

وبناء على ذلك فإن الدليل لن ينتج المطلوب؛ لأنه قد يقع من غير الغالب أن يشتمل الشهر على حيض وطهر وشيء من حيضة أخرى، فتحيض المرأة مثلا خمسة عشر يوما ثم تطهر ثلاثة عشر يوما ثم تحيض، فلم يلزم من كون المرأة حاضت أكثر الحيض أن يكون طهرها خمسة عشر يوما.

ومما يقرب ذلك أن المرأة لو حاضت أقصى الحيض خمسة عشر يوما، فإنه يصح أن تطهر عشرين يوما أو أكثر بالاتفاق كما مضى بيانه عند التمهيد لهذه المسألة[1]، وإذا ثبت ذلك جاز أن تحيض أقصى الحيض أو بعضه ثم تطهر أقل من خمسة عشر يوما ثم تحيض وهكذا.

والخلاصة أن هذا الدليل - فيما أرى - لا يفيد المطلوب ما لم يثبت أن الشهر لا بد أن يشتمل على الحيض وطهر دائما وأبدا، ولا يزيد ولا ينقص، أما دلالته على المطلوب وإن كان ذلك هو الغالب فقط فلم يتبين لي وجه دلالته على أن أقل الطهر خمسة عشر يوما.

---

(١) ينظر: ٢٨٧/٢ وما بعدها.

وما قيل أن ذلك القيد لا حاجة إليه، وأنه لو قيل إن الشهر قد يجتمع فيه حيض وطهر لأفاد المطلوب(١)، فعنه جوابان:

١ - أن لفظة (قد) المذكورة في هذا القول الأخير هي نفس القيد المذكور في الدليل وهو لفظ (غالبا) فإن (قد) هنا تدل على أنه قد لا يجتمع في الشهر حيض وطهر، وأنه قد يجتمع فيه أكثر من حيض وطهر، وبذلك فإن هذا القول يعيد الدليل إلى ما كان عليه في الأصل، فكيف يقال إن القيد لا حاجة إليه ثم يقيد به القول مرة أخرى؟!

٢ - أنه لا يسلم بأن الدليل ينتج المطلوب إذا قيل إن الشهر قد يجتمع فيه حيض وطهر، وذلك لأن الدليل لا يمكن أن ينتج المطلوب ما لم يثبت أن الشهر دائما وأبدا لا يخلو من حيض وطهر، وليس غالبا أو عادة أو أنه قد، ونحو ذلك من العبارات.

فإن كون الشهر قد يجتمع فيه حيض وطهر غايته أن يدل على أن الطهر قد يكون خمسة عشر يوما، لأن لفظة (قد) ما دامت وردت في الدليل فلا بد أن ترد في النتيجة، وليس النزاع في أن الطهر قد يكون خمسة عشر يوما، فإن ذلك أمر مسلم به، بل ومتفق عليه كما تبين عند التمهيد لهذه المسألة، وإنما النزاع في أقل ما يمكن من طهر.

الدليل الخامس: أنه لم يرد في الشرع ولا في اللغة ما يحدد أقل الطهر بين الحيضتين، فوجب الرجوع فيه إلى الاستقراء، وقد ثبت بالاستقراء أن أقل الطهر بين الحيضتين خمسة عشر يوما(٢).

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهج ١/٢٣٧.

(٢) ينظر: شرح المنهج ١/٢٣٧، تحفة الطلاب ١/١٤٧، شرح المحلى على المنهاج ١/٩٩، الوجيز ١/٢٥.

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الاستدلال بأمور:

الأمر الأول: أن هذا الاستقراء استقراء ناقص، فلم تتبع فيه جميع الجزئيات، بل ولا أكثرها، وإنما تتبع بعضها فقط[١]، وعلى هذا فإن مثل هذا الاستقراء لا يكون حجة في المسائل المختلف فيها، لجواز أن تكون هناك جزئيات أخرى لم يتم استقراؤها، فهنا يحتمل أن يكون هناك نساء يطهرن أقل من خمسة عشر يوما، لكن لم يتم استقراؤهن لعدم العلم بهن أو لغير ذلك من الأمور، فما دام الاستقراء لم يستوعب جميع الجزئيات فإنه لا يقطع بحجيته، ولا ينتهض للاستدلال به على المخالف، لأن بإمكان المعترض أن يقول إنه يجد في النساء من تخالف هذا الاستقراء.

وما قيل بأن هذا الاستقراء كامل[٢]، فهذا غير مسلم، فضلا عن عدم إمكانه ومخالفته للواقع، ويكفي أن كثيرا من فقهاء المذهب الشافعي قرروا أن ذلك إنما هو بالاستقراء الناقص بتتبع بعض الجزئيات لا كلها ولا أكثرها[٣].

الأمر الثاني: عدم التسليم بصحة هذا الاستقراء، فإن من تتبع عادات النساء وما نقل عنهن في ذلك يجد الأمر بخلاف هذا الاستقراء.

فمالك رحمه الله روي عنه أن أقل الطهر خمسة أيام، وروي عنه أن أقله سبعة أيام، وروي عنه ثمانية، وعشرة، وروي عنه أن مرجع ذلك عادات النساء[٤]، فاختلاف قول الإمام مالك رحمه الله كل هذا الاختلاف دليل على أنه كان يقول بما يبلغه عن النساء، فاختلف قوله باختلاف ما يصل إليه.

---

(١) ينظر: حاشية الجمل ١/٢٣٧، حاشية الشرقاوي ١/١٤٧.

(٢) حاشية القليوبي ١/٩٩.

(٣) ينظر: حاشية الجمل ١/٢٣٧، حاشية الشرقاوي ١/١٤٧.

(٤) ينظر: الكافي لابن عبدالبر ١/١١٦.

والإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ مذهبه أن أقل الطهر ثلاثة عشر يوما، وروي عنه أنه لا حد لأقله.

وروي عن يحيى بن أكثم وغيره أن أقله تسعة عشر يوما(١).

وقد حكي عن نساء الماجشون أنهن كن يحضن سبعة عشر يوما(٢)، فيكون طهرهن ثلاثة عشر يوما، على ما قرر في الاستدلال السابق.

وقد نقل عن الأستاذ أبي إسحاق أنه قال: «كانت امرأة تستفتيني بإسفرائين، وتقول إن عادتها في الطهر مستمرة على أربعة عشر يوما؟ فجعلت ذلك طهرها على الدوام»(٣).

فهذه النقول وغيرها تدل على أن في النساء من تطهر أقل من خمسة عشر يوما، وحينئذ فلا يكون الاستقراء المستدل به حجة معتبرة؛ لأنه وجد ما ينقضه، وثبت أنه غير صحيح.

الأمر الثالث: أنه طرد هذا الاستقراء في واقع النساء إذا سلم بصحته، فتستقرأ حالاتهن وإذا وجد منهن من تطهر أقل من خمسة عشر يوما فيجب أن يجعل ذلك طهرها؛ استنادا إلى الاستقراء نفسه؛ لأنه لا يمكن أن يكون الاستقراء حجة في موضع دون موضع.

وقد دفع هذا: بأن بحث الأولين واستقراءهم أوفى وأكمل، ولو فتح باب اتباع الوجود في كل ما يحدث، وأخذ في تغيير ما تمهد تقليلا وتكثيرا،

---

(١) ينظر: المجموع ٢/ ٣٥٥، بدائع الصنائع ١/ ١٧١، الكفاية ١/ ١٥٥.

(٢) ينظر: الأوسط ٢/ ١٧٦، الشرح الكبير ١/ ١١٦، شرح الزركشي ١/ ٤٥٠، المحلى ١/ ٤١٤.

(٣) ينظر: المجموع ٢/ ٣٥٥.

لاختلطت الأبواب وظهر الاضطراب، فالوجه اتباع ما تقرر للعلماء الباحثين قبلنا(١).

ويمكن أن يرد على هذا: بأنه ما دام معتمد السابقين هو الاستقراء فإنه يجب طرده وعدم الوقوف على ما وجدوه، بل يجب اتباع طريقتهم في الاستقراء والعمل بها؛ فإن الحجة التي احتجوا بها قد وجدت، وهم رحمهم الله تعالى لو وجدوا ما يخالف استقراءهم لما تمسكوا به، ولو وجدوا نساء يطهرن أقل من خمسة عشر يوما لأثبتوا ذلك طهرها، وقد تقدم النقل عن الأستاذ أبي إسحاق أنه جعل طهر المرأة التي استفتته أربعة عشر يوما، وهذا هو سبيل التمسك بالاستقراء.

الدليل السادس: أنه روي عن إبراهيم النخعي رحمه الله أنه قال: (أقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما)(٢).

وجه الاستدلال: أن المقادير لا تعرف بالرأي وإنما تعرف توقيفا، وأقل الطهر من باب المقادير، فهو إذاً لا يعرف بالرأي، فيحمل ما قاله إبراهيم رحمه الله على أنه قد سمعه من أحد الصحابة رضي الله عنهم، وذلك الصحابي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون ذلك مرفوعا، وإذا ثبت الرفع ثبت أن أقل الطهر خمسة عشر يوما(٣).

---

(١) ينظر: الوسيط ١/١٧٦، الوجيز ١/٢٥، المجموع ٢/٣٥٥.

(٢) هذا الأثر استدل به كثير من فقهاء المذهب الحنفي، ينظر: الهداية ١/١٥٥، العناية ١/١٥٥، الكفاية ١/١٥٥، الاختيار ١/٣٦، البناية ١/٦٥٩، وقد بحثت عنه فلم أجده فيما بين يدي من كتب الآثار.

(٣) الكفاية ١/١٥٥، العناية ١/١٥٥، البناية ١/٦٥٩.

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الاستدلال بأمور:

الأمر الأول: أن هذا النقل لم يثبت عن إبراهيم رحمه الله، فقد قال الزيلعي رحمه الله عن هذا الأثر: «غريب جدا»[١].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «لم أجده»[٢].

وقال العيني رحمه الله: «ليس موجودا في نفس الكتب المتعلقة بالأحاديث والأخبار»[٣].

وإذا لم يثبت النقل عن إبراهيم رحمه الله لم يصح الاحتجاج به، سواء قيل إنه يعرف بالرأي أو لا يعرف؛ لأن إثبات كونه مرفوعا فرع ثبوته عن إبراهيم رحمه الله ولم يثبت ذلك.

الأمر الثاني: أنه نقل عن إبراهيم رحمه الله ما يعارض ذلك، فقد نقل عنه أنه قال: «أقراؤها ما كانت»[٤].

ونقل عنه نحو مما في قصة شريح رحمه الله، لكن قال في شهر أو أربعين يوما[٥].

وليس الأخذ بأحد النقلين عنه بأولى من الأخذ بالآخر لو ثبت صحة النقل عنه في كليهما، كيف ولم يصح النقل الأول عنه كما تقدم.

الأمر الثالث: أن هذا النقل لو صح عن إبراهيم رحمه الله لما كان حجة؛ لأن إبراهيم رحمه الله تابعي، وأقوال التابعين ليست بحجة.

---

(١) نصب الراية ١/١٩٢.

(٢) الدراية ١/٨٨.

(٣) البناية ١/٦٥٩.

(٤) ينظر: صحيح البخاري ١/٣٦٠ "مع فتح الباري"، ومصنف عبدالرزاق ١/٧٦.

(٥) ينظر: سنن الدارمي ١/٢٣٢ - ٢٣٣، فتح الباري ١/٣٦٠.

وأما القول بأنه محمول على الرفع لأن المقادير لا تعرف بالرأي، فالجواب أنه لا يسلم بأن المقادير لا تعرف بالرأي، وذلك لثلاثة أمور:

١ - أن الراجح عند كثير من علماء الأصول أن المقادير يجوز أن تعرف بالاجتهاد والقياس[١].

٢ - أنه سبق ذكر ما ورد في قصة شريح رحمه الله، وظاهرها أن شريحا رحمه الله قال ذلك بالاجتهاد، وقد أقره علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

٣ - أنه سبق الاستدلال لهذا القول ببعض الأدلة العقلية، وبعض تلك الأدلة كان من فقهاء المذهب الحنفي، وهم الذين يستدلون هنا بأثر إبراهيم رحمه الله، فكيف يقال: إن مثل ذلك لا يعرف إلا توقيفا، ثم يستدل له بأدلة عقلية؟!

الدليل السابع: أنه قد أجمع على أن أقل الطهر خمسة عشر يوما[٢]، والإجماع حجة.

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الاستدلال بأن دعوى الإجماع هنا غير صحيحة، بل هي دعوى باطلة[٣].

فهذا الإجماع المدعى لم يحصل، ولم ينقله أحد يعتد بنقله، وإنما يذكره بعض فقهاء المذاهب المتأخرين، ونقلهم للإجماع غير معتبر.

ولو كان في المسألة إجماع لما توقف شريح رحمه الله فيما سبق نقله عنه، ولما طلب البينة على دعوى تخالف الإجماع.

---

(١) ينظر: روضة الناظر ٣٣٨/٢.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١م١٧١، فتح القدير ١٥٥/١، تبيين الحقائق ٦٢/١، حاشية الشلبي ٦٢/١، الدر المختار ٢٨٦/١، كشف رموز غرر الأحكام ص ٣٦، وينظر: المجموع ٣٥٥/٢، حيث ذكر بعض من ادعى الإجماع في هذا.

(٣) ينظر: المجموع ٣٥٥/٢، الأوسط ٢٥٥/٢.

وكيف يدعى إجماع الصحابة رضي الله عنهم على هذا وقد سبق النقل عن علي رضي الله عنه أنه جوّز وجود ثلاث حيض في شهر واحد، ولا يتم ذلك مع كون الطهر خمسة عشر يوما كما سبق بيانه.

ولو كان في المسألة إجماع لما خفي على الإمام أحمد رحمه الله مع سعة علمه واطلاعه على السنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم.

الدليل الثامن: أن أقل مدة خمسة عشر يوما، فكذلك أقل مدة الطهر تكون خمسة عشر يوما[١].

وحقيقة هذا الدليل قياس مدة أقل الطهر على مدة الإقامة، وذلك الطهر يشبه الإقامة من حيث أن المرأة تعود بالطهر إلى ما سقط عنها بالحيض، فتجب عليها الصلاة، وتقضي الصوم ونحو ذلك، والمسافر بالإقامة يعود إلى ما سقط عنه بالسفر، فيتم الصلاة الرباعية ونحو ذلك، فالسفر يسقط عن المسافر ركعتين من الرباعية، والحيض يسقط عن المرأة الصلاة، والمسافر إذا أقام خمسة عشر يوما عاد عليه ما سقط عنه بالسفر، فوجب عليه أن يتم الصلاة، والحائض إذا طهرت عاد عليها ما سقط عنها بالحيض، فوجبت عليها الصلاة، وإذاً فالطهر يشبه الإقامة في ذلك، وأقل مدة الإقامة خمسة عشر يوما، فكذلك تكون مدة أقل الطهر خمسة عشر يوما[٢].

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الدليل بأمور:

الأمر الأول: أن هذا الاستدلال وارد من فقهاء المذهب الحنفي، وهم قرروا فيما سبق أن مدة الطهر من باب المقادير، وأن ذلك لا يعرف بالرأي، فيرد

---

(١) بدائع الصنائع ١/١٧١، العناية ١/١٥٥، تبيين الحقائق ١/٦٢، حاشية الشلبي ١/٦٢، فتح القدير ١/١٥٥، كشف رموز غرر الحكام ص ٣٦.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

عليهم أن هذا الدليل يتضمن إثبات مدة الطهر بالرأي وذلك غير جائز[١].

الأمر الثاني: أن مدة الإقامة محل خلاف بين العلماء، وليست محل إجماع، فلا يجوز الاستدلال بها هنا، لأنه لا يجوز الاستدلال بأمر مختلف فيه على أمر مختلف فيه، لأن المخالف هنا يمكنه منع حكم الأصل، فلا يلزمه حكم الفرع.

الأمر الثالث: أن هذا القياس قياس طردي، إذ لا علة تجمع بين الأصل والفرع هنا؛ إذ ما هي العلة التي تجمع بين الطهر والإقامة؟ وما ذكر فإنه لا يصلح أن يكون علة؛ لأنه وصف طردي غير مناسب، ومثل هذا لا يجوز التعليل به.

الأمر الرابع: أنه يمكن معارضة هذا القياس بقياس من جنسه فإن مدة الطهر إذا كانت شبيهة بمدة الإقامة لما ذكر، لزم من ذلك أن تكون مدة الحيض شبيهة بمدة السفر لنفس ما ذكر، ثم إن أكثر مدة السفر غير محددة ولا أقلها، فيجب أن يكون أكثر الحيض غير محدد وكذلك أقله، فما هو الجواب عن هذا هو الجواب هنا عن هذا القياس.

أدلة القول الثالث:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: أن الله عز وجل ذكر الحيض والطهر في كتابه الكريم، وعلق عليهما أحكاما، وكذلك ذكرهما نبيه ﷺ في سنته، وعلق عليهما أحكاما، والله عز وجل لم يحد في ذلك حدا بزمن معين، وكذلك نبيه ﷺ، مع عموم بلوى الأمة بذلك، وحاجتهم إلى معرفته، واللغة لا تفرق بين قدر وقدر، فدل ذلك على أنه مطلق غير محدود ولا مقدر[٢].

---

(١) ينظر: الكفاية ١/١٥٥، البناية ١/٦٥٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٩/ ٣٢٧، السيل الجرار ١/١٠٧، الدرر البهية ١/١٩٦، المحلى ١/٤١٤، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٤٦، الاختيارات الجلية ١/٣٩.

والمراد من هذا الدليل أن لفظ الطهر ورد في الشرع مطلقا غير مقيد بزمن معين، واللغة لا تفرق أيضا، ولم يرد دليل صحيح على تحديد أقل مدة الطهر، فيجب البقاء على هذا الإطلاق والتمسك به.

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: من قبل من حد أقل الطهر بأنهم قد أوردوا من الأدلة ما يفيد تحديد أقل الطهر، فيقيد إطلاق الكتاب والسنة بتلك الأدلة.

ولكن يمكن دفع هذا بأنه سبق مناقشة تلك الأدلة، وتبين عدم صلاحية الاستدلال بها لإثبات المطلوب.

الدليل الثاني: ما سبق ذكره في قصة قضاء شريح رحمه الله في المرأة التي ذكرت أنها حاضت ثلاث حيض في شهر واحد.

ووجه الاستدلال بها هنا: أن شريحا رحمه الله لم يجعل للطهر حدا معينا، ولا للحيض كذلك، وقد أقره علي رضي الله عنه على ذلك، فثبت أن أقل الطهر غير محدد[1].

الدليل الثالث: ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عن المستحاضة: (أما ما رأت الدم البحراني[2] فلا تصلي، فإذا رأت الطهر ولو ساعة فلتصل)[3].

---

(١) ينظر: المحلى ١/ ٣٨٥.

(٢) الدم البحراني: شديد الحمرة، كأنه نسب إلى البحر، وهو اسم قعر الرحم، النهاية ١/ ٩٩.

(٣) أخرجه الدارمي في سننه ١/ ٢٢٤ - ٢٢٥، كتاب: الطهارة، باب: في غسل المستحاضة، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣٤٠، كتاب: الحيض، باب: المرأة تحيض يوما وتطهر يوما، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/ ٢٨، كتاب: الطهارة، باب: المستحاضة كيف تصنع، وأبو داود في سننه معلقا ١/ ٤٧٣، كتاب: الطهارة، باب: إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، وابن حزم في المحلى ١/ ٣٨٥، وقال: إسناده في غاية الجلالة.

وجه الاستدلال: أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يحد الطهر بزمن معين، فأوجب الصلاة برؤية الطهر ولو ساعة، فدل ذلك على أن أقل الطهر غير مقدر، ولم يعرف عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم خلافه، فيكون حجة[١].

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بأن مراد ابن عباس رضي الله عنهما الطهر أثناء الحيضة[٢]، والنزاع ليس في ذلك، بل النزاع في الطهر بين الحيضتين.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع تلك المناقشة بأمرين:

الأمر الأول: أن كلام ابن عباس رضي الله عنهما مطلق، وهو بإطلاقه يتناول الطهر أثناء الحيضة، والطهر بين الحيضتين، فيجب العمل به في الموضعين، ولا يصح قصره على أحدهما إلا بدليل، ولم يقم دليل صريح على أن مراد ابن عباس رضي الله عنهما الطهر أثناء الحيضة فقط.

الأمر الثاني: أن ابن عباس رضي الله عنهما أفتى بذلك للمستحاضة، حين سئل عنها ماذا تصنع؟ ولو كان الأمر يختلف بمضي المدة لبين ذلك لها، لأنه يتصور أن ترى الدم البحراني خمسة أيام، ثم ترى الطهر عشرة أيام، ثم ترى الدم البحراني وهكذا، وظاهر فتواه أنها إذا رأت الدم البحراني فلا تصلي، وإذا رأت الطهر صلت، وذلك كما هو ظاهر ينطبق هنا، فلو كان الأمر يختلف في تلك الصورة لبين ابن عباس رضي الله عنهما لها ذلك.

الدليل الرابع: أن الأصل فيما يخرج من فرج المرأة من دم أنه دم حيض، لأنه دم طبيعة وجبلة، وغيره من الدماء عارضة؛ لأنها دم فساد، وعلى هذا

---

(١) ينظر: المحلى ١/٤١١.

(٢) يقارن بالمغني ١/٣٩١.

فكل دم خرج من فرج المرأة فهو على أصله دم حيض وإن زادت مدته، ما لم يصل الأمر بها إلى الاستحاضة[١]، وإذا لم يتقدر أكثر الحيض لم يتقدر أقل الطهر.

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال الثلاثة وأدلتها يظهر أن الراجح هو القول الثالث وهو أن أقل الطهر غير مقدر، وذلك لقوة ما استدل به لهذا القول، ولأن أدلة القولين الأول والثاني لم تسلم عند المناقشة، ولم تنهض للدلالة على تحديد أقل الطهر، وقد جاء لفظ الطهر في القرآن الكريم وفي السنة النبوية مطلقا غير محدد بزمن، وما ذكر من أدلة ثبت عدم صلاحيتها لتقييد ذلك الإطلاق، وأمر الحيض ومقداره والطهر منه مما تعم به بلوى النساء، وتترتب عليه أحكام كثيرة ومهمة، من ترك الصلاة والصيام والجماع ووجوب الغسل ونحو ذلك، فلو كان محددا بزمن معين لبينه الله عز وجل في كتابه أو بينه نبيه ﷺ في سنته، فلما لم يرد في الكتاب ولا في السنة الصحيحة ما يدل على التحديد ثبت أنه مطلق غير محدد[٢]، ومما يوضح ذلك تعدد الأقوال واضطرابها في تحديد أقل الطهر وأقل الحيض وأكثره، مما يبين أنه لم يحد في كتاب الله عز وجل ولا في سنة نبيه ﷺ، وأنه ليس له حد مقدر في الشرع[٣].

ثم إن مرجع الحيض والطهر إلى الوجود، فإذا وجد من النساء من تطهر أقل من خمسة عشر يوما، أو تطهر أقل من ثلاثة عشر يوما، فكيف لا يعتد

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٧، الاختيارات الجلية ص ٣٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٧، الاختيارات الجلية ص ٣٩، السيل الجرار ١/١١٦، الدرر البهية ١/١٢٧.

(٣) المراجع السابقة.

بذلك؟!، وكيف يدعى أن الطهر لا يكون أقل من خمسة عشر يوما وقد وجد أقل منه؟!، فكيف يدعى أنه لا يكون ما قد علم أنه كان![1].

وعلى هذا فإن الراجح هو عدم تحديد أقل الطهر، ما لم تصل المرأة إلى حد الاستحاضة، فإن وصلت إلى ذلك فهنا يقدر طهرها وحيضها لأجل الضرورة، وقد ثبت ذلك بالسنة النبوية الصحيحة[2]، وأما غير المستحاضة فلم يثبت بدليل صحيح صريح ما يدل على تقييد طهرها أو حيضها بزمن محدد، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) يقارن بالأم ١/١١٦.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٧، الاختيارات الجلية ص ٣٩، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٩٧.

مسألة: حيض المبتدأة يوم وليلة فقط

تمهيد وتحرير محل البحث:

المبتدأة هي المرأة التي طرقها الدم أول مرة، ولم تكن رأته قبل ذلك[١].

وإذا بدأ المرأة الدم فلا يخلو: إما أن يكون ذلك في زمن إمكان الحيض، أو في غير زمن إمكانه.

فإن كان الدم بدأها في غير زمن إمكان الحيض - على حسب اختلاف المذاهب في ذلك - فهذا ليس من محل البحث[٢].

وإن بدأها الدم في زمن إمكان الحيض، فلا يخلو: إما أن ينقطع الدم عنها لأقل من يوم وليلة، أو يستمر بها أكثر من يوم وليلة.

فإن انقطع الدم عنها لأقل من يوم وليلة فهذا ليس من محل البحث[٣].

وإن استمر بها الدم يوما وليلة فأكثر، فلا يخلو: إما أن ينقطع الدم عنها لخمسة عشر يوما فأقل، أو يستمر بها الدم أكثر من خمسة عشر يوما.

فإن استمر بها الدم أكثر من خمسة عشر يوما فهذا ليس من محل البحث[٤].

أما إذا لم يستمر دمها أكثر من خمسة عشر يوما فهذا هو محل البحث.

---

(١) ينظر: مختصر الخرقي ١/ ٤٠٨، المغني ١/ ٤٠٨، الروض المربع ١/ ١٠٨.

(٢) في هذه الحالة تتفق المذاهب على أن هذا الدم لا يعتبر حيضا، ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٧٢، شرح الزرقاني ١/ ١٣٣، منهاج الطالبين ١/ ١١٣، ١٠٨، المغني ١/ ٤٠٨، ٤٤٧.

(٣) يرى الشافعية أن أقل مدة الحيض يوم وليلة، فإذا انقطع الدم قبل ذلك فإنه لا يكون حيضا، بل يكون دم فساد، ينظر: المهذب ٢/ ٣٦٤، المجموع ٢/ ٣٦٧، وهذا هو مذهب الحنابلة، ينظر: المغني ١/ ٤٠٨، الكشاف ١/ ٢٠٤.

(٤) يرى الشافعية أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما، وعلى هذا فإذا عبر الدم خمسة عشر يوما وكانت المرأة مميزة جلسته بالتمييز، وإن كانت غير مميزة جلست غالب الحيض ستا أو سبعا، ينظر: المهذب ٢/ ٣٧٠، ٣٧٥، ٣٧٦، المجموع ٢/ ٣٧٧، وهذا هو المذهب عند الحنابلة في المسألتين، ينظر: المغني ١/ ٣٩٢، ٤١١، الكشاف ١/ ٢٠٦، الإنصاف ١/ ٣٦٢.

وإذاً فمحل البحث "حيض المبتدأة، إذا لم ينقص دمها عن أقل الحيض، ولم يجاوز أكثره، وكان ذلك وقت إمكان الحيض".

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم دم المبتدأة في تلك الحالة - أي في الأيام التي تعتبر بالنسبة لها حيضا - وذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: أن حيضها يوم وليلة فقط، يعني اليوم الأول وليلته فقط:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[١]، وعليه جماهير الأصحاب[٢]، ونص عليه[٣]، بل إن بعض فقهاء المذهب جعل المذهب في هذا رواية واحدة، قال القاضي رحمه الله: «المذهب عندي في هذا رواية واحدة[٤]»، وقال في الإنصاف: «هذا المذهب بلا ريب»[٥].

القول الثاني: أن حيضها ستة أيام أو سبعة:

وهذا قول في المذهب الحنبلي[٦].

القول الثالث: أن حيضها عادة قراباتها من النساء كأمها وأخواتها وعماتها وخالاتها:

وهذا قول عند الحنابلة[٧].

---

(١) ينظر: الهداية ١/٢٣، المقنع ١/٨٩، الكافي ١/٧٦، الشرح الكبير ١/١٦٣، ١٦٥، المحرر ١/٢٤، الفروع ١/٢٦٩، الإنصاف ١/٣٦٠، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢٠٤، المنتهى وشرحه ١/١٠٨ - ١٠٩.

(٢) ينظر: الفروع ١/٢٦٩، شرح الزركشي ١/٤٦٥، الإنصاف ١/٣٦٠.

(٣) ينظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ٢٢، مسائله لأبي هاني ١/٣٠.

(٤) ينظر: المغني ١/٤٠٨، شرح الزركشي ١/٤٦٦، الإنصاف ١/٣٦٠، الفروع ١/٢٧٠.

(٥) الإنصاف ١/٣٦٠.

(٦) ينظر: المغني ١/٤٠٩، الشرح الكبير ١/١٦٥، الفروع ١/٤٦٥، الإنصاف ١/٣٦٠.

(٧) المراجع السابقة.

القول الرابع : أن حيضها جميع تلك الأيام :

وهذا مذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، وهو قول عند الحنابلة[٤]، اختاره الموفق[٥]، وابن تيمية[٦] رحمهما الله تعالى.

ومن هذا العرض يتبين أن إجلاس المبتدأة يوما وليلة أمر متفق عليه في المذاهب الأربعة، والاختلاف إنما هو فيما زاد على اليوم والليلة، فالجمهور - وهو رواية عند الحنابلة - يرون أنها تجلس جميع تلك الأيام، ما دام أن دمها لم يجاوز أكثر الحيض، أما الحنابلة فإنهم يرون على المذهب لديهم أنها لا تجلس من تلك الأيام سوى اليوم الأول بليلته فقط، وفي رواية أخرى أنها لا تجلس سوى ستة أيام أو سبعة فقط، وفي رواية أخرى أنها لا تجلس سوى الأيام التي تعتادها قراباتها من النساء، ولا تجلس ما زاد على ذلك.

وبهذا يظهر أن القول بعدم جلوسها جميع تلك الأيام التي ترى فيها الدم من مفردات المذهب الحنبلي، وهذا ينتظم الروايات الثلاث كلها.

لكن المذهب هو الأول فقط وهو أنها لا تجلس ما زاد عن اليوم والليلة، وقد نص على هذا بعض فقهاء المذهب[٧].

---

(١) بدائع الصنائع ١/١٧٣، مختصر القدوري ١/٤٣، الهداية ١/١٤٤، فتح القدير ١/١٤٤، الدر المختار وحاشية ابن عابدين ١/٢٨٩، ويلاحظ أن أكثر الحيض عندهم عشرة أيام فقط.

(٢) المدونة ١/٤٩، مختصر خليل ١/٣٠، الشرح الكبير ١/١٦٨، الكافي ١/١٨٧، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٣٣.

(٣) الأم ١/٦٧، المهذب ٢/٣٦٤، المجموع ٢/٣٦٧، منهج الطالبين ١/١١٣.

(٤) ينظر: المغني ١/٤٠٩، الشرح الكبير ١/١٦٣، الفروع ١/٢٧٠، الإنصاف ١/٣٦٠.

(٥) ينظر: عمدة الفقه ١/٤٨٣ "مع شرحها لابن تيمية".

(٦) مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٨، الاختيارات ص ٢٨.

(٧) ينظر: النظم المفيد ١/٧٣، الإنصاف ١/٣٦٠.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: أن العبادة واجبة في ذمتها بيقين، والدم الزائد عن أقل الحيض - وهو اليوم والليلة - مشكوك في كونه حيضا، لأنه يحتمل كونه حيضا، ويحتمل كونه استحاضة، ولم يوجد تكرار يرجح أحدهما على الآخر، فالأحوط أن لا يجعل حيضا، والعبادة لا تسقط بأمر مشكوك فيه[١].

مناقشة هذا الدليل: يرتكز هذا الدليل على أمور منها: أن الدم الزائد عن أقل الحيض مشكوك فيه، وهذا هو محل المناقشة، فلا يسلم بأن ما زاد عن اليوم والليلة مشكوك فيه، بل الظاهر أنه دم حيض[٢]، وذلك لما يلي:

١ - أن دم الحيض أصل في المرأة، أما دم الاستحاضة فإنه دم عارض، ذلك أن دم الحيض دم جبلة وطبيعة، ودم الاستحاضة دم مرض وعلة، والظاهر من حال المرأة الصحة والسلامة، فيكون الظاهر في دمها أنه دم الطبيعة والجبلة حملا له على الأصل[٣].

٢ - أن الفرض في هذا الدم أنه جاء وقت إمكان الحيض، وجاوز أقل الحيض، ولم يجاوز أكثر الحيض، وهذا كله يرجح أن الظاهر فيه أنه دم

---

(١) ينظر: المغني ١/٤٠٩، الكافي ١/٧٦، الشرح الكبير ١/١٦٣، شرح الزركشي ١/٤٦٥ - ٤٦٦، شرح المنتهى ١/١٠٩، الكشاف ١/٢٠٤.

(٢) يقارن بالمجموع ٢/٣٦٦، حاشية الجمل ١/٢٣٥، الشرح الكبير ١/١٦٤، شرح الزركشي ١/٤٦٥.

(٣) ينظر: المهذب ٢/٣٦٥، المجموع ٢/٣٦٦، حاشية الجمل ١/٢٣٥ - ٢٣٦، مغني المحتاج ١/١١٣، حاشية الشرقاوي ١/١٥٣، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٩/٢٣٦، فتاوى ابن سعدي ص ٣٩، ويقارن بالشرح الكبير ١/١٦٣، شرح الزركشي ١/٦٥.

حيض، وليس دم استحاضة[١].

٣ - أن الفرض في هذا الدم أنه جاوز أقل الحيض، وانقطع لأكثره أو أقل، فيكون الظاهر فيه أنه دم الحيض دون دم الاستحاضة؛ لأن الاستحاضة إذا فاتحت فلا تنقطع عن قرب[٢].

وإذا كان الظاهر في هذا الدم أنه دم الحيض، لم يكن مشكوكا فيه، بل قد ترجح كونه دم حيض، على كونه دم استحاضة، فيعتبر حيضا، وتترتب عليه أحكام الحيض.

وبهذا يظهر الجواب عن القول بأنه لم يوجد تكرار يرجح أحدهما على الآخر؛ فإن الترجيح لا يقتصر على التكرار فقط، بل يجوز الترجيح بأمور أخرى غير التكرار، وقد تبين أن هناك مرجحات لكون هذا الدم دم حيض غير التكرار، فيعمل بها.

بل إن وجود هذا الدم في زمن الحيض أمارة على كونه حيضا[٣]، وهذا يكفي لترجيحه على دم الاستحاضة.

وبهذا يظهر الجواب أيضا عن القول بأن الأحوط أن لا يجعل دم حيض، لأنه إنما يقال بالاحتياط إذا اشتبه أمر الدم ولم يتبين كونه حيضا أو استحاضة، أما إذا تبين أنه دم حيض، أو تبين أنه دم استحاضة فإنه يعمل بذلك ولا يقال بالاحتياط، وهنا تبين الأمر، لأن الظاهر في هذا الدم أنه دم الحيض كما سبق، فيعمل بهذا الظاهر ولا يلجأ إلى الاحتياط.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٧٣، المهذب ٢/٣٦٥، مغني المحتاج ١/١١٣.

(٢) ينظر: الدرة المضية ١/٦١.

(٣) ينظر: المهذب ٢/٣٦٥.

ثم يرد أن الدم إذا كان مشكوكا فيه في تلك الأيام لما ذكر من احتمال، فإن الدم في اليوم الأول وليلته كذلك، وعليه فلا ينبغي أن يجعل حيضا احتياطا للعبادة أيضاً[١].

وما قيل في الجواب عن هذا: بأن اليوم والليلة هو اليقين، ولو لم تجلسه لأدى إلى أنها لا تجلس شيئا أصلا[٢]، فهذا والله أعلم يمكن دفعه بأن ذلك غير مسلم؛ لأنه لا يقين أن الدم في اليوم دم حيض، بل الأمر فيه كما هو الأمر في بقية الأيام سواء بسواء، فيكون ذلك الدم مشكوكا فيه، فلا يجعل حيضا.

ويدل على أنه لا يقين في ذلك أن هذا الدم لو انقطع قبل اليوم والليلة لم يعتبر دم حيض بل دم فساد[٣].

بل ربما قيل إن الشك فيه أكثر من الشك فيما بعده من الأيام[٤]، وذلك لأن ما بعده من الأيام قد تجاوز أقل الحيض ولم يتجاوز أكثر الحيض، فصفة الحيض منطبقة عليه.

أما اليوم الأول فإنه لم يجاوز أقل الحيض بعد، فيجوز أن ينقطع الدم قبل تمام اليوم بليلته، وحينئذ فلا يكون حيضا على المذهب أصلا، حتى ولو تكرر، بخلاف الأيام الأخرى فإنها تكون حيضا إذا تكررت، وعلى هذا فقد كان موجب الاحتياط أن لا تجلس المرأة شيئا إلا بعد تجاوز الدم أقل الحيض، إذ قد ينقطع الدم عنها قبل عبوره، فيتبين أنه دم فساد.

---

(١) يقارن بالمجموع ٢/٣٦٦.

(٢) ينظر: المغني ١/٤١٠، الشرح الكبير ١/١٦٣.

(٣) ينظر: عمدة الفقه ١/٤٨٢، وشرح العمدة ١/٤٨٢.

(٤) يقارن بالمجموع ٢/٣٦٦.

وأما القول بأن عدم جلوسها هذا اليوم بليلته يؤدي إلى أن لا تجلس شيئا أصلا فغير مسلم؛ إذا لا تلازم بين الأمرين، فيجوز أن لا تجلس اليوم الأول ولا ما بعده حتى يتكرر، ثم ما تكرر من ذلك جلسته، وأي فرق بين عدم جلوسها اليوم الثاني وما بعده حتى يتكرر، وعدم جلوسها اليوم الأول حتى يتكرر؟.

الدليل الثاني: أن في إجلاسها أكثر من أقل الحيض - وهو اليوم والليلة - حكما ببراءة ذمتها من عبادة واجبة عليها، فلم يحكم به أول مرة، كالمعتدة لا يحكم ببراءة ذمتها من العدة بأول حيضة(١).

مناقشة هذا الدليل: هذا الدليل قريب من الدليل السابق، لكن فيه زيادة التشبيه بالمعتدة، وقد سبق مناقشة السابق بعدة أمور، وتلك المناقشة ترد هنا.

كما يرد هنا أنه يلزم من هذا الدليل أن لا تسقط عنها عبادة اليوم الأول من أول مرة أيضا، بل ينتظر حتى يتكرر ثلاثا كالمعتدة أيضا.

وأما التشبيه بالمعتدة فلا يرد هنا، لأنه قد ورد الدليل بوجوب تربصها تلك المدة كلها، فتلك المدة واجبة عليها بيقين، فلا يجوز لها أن تقتصر على أقل منها فهي إذاً تستوفي ثلاث حيض من أجل النص وليس من أجل التكرار، أما هنا فالأمر بخلاف ذلك، لأن من يقول بجلوسها لا يقول به لأجل نص، بل يقول به من أجل التكرار والاحتياط فحسب.

ومما يبين ذلك أن السبية تستبرأ بحيضة واحدة، ولم يشترط لذلك تكرار.

الدليل الثالث: أن هذه المرأة لا عادة لها ولا تمييز، فلم تجلس أكثر الحيض كالناسية(٢).

---

(١) ينظر: المغني ١/٤٠٩، ويقارن بالشرح الكبير ١/١٦٣.

(٢) ينظر: المغني ١/٤١٠.

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا القياس بأمرين:

الأمر الأول: أن هذا في حقيقته ليس بقياس، ذلك أن من لا عادة لها ولا تمييز تجلس في المذهب ستة أيام أو سبعة[1]، وحقيقة القياس أن يحكم للفرع بحكم الأصل، وهنا اختلف حكم الفرع عن حكم الأصل، لأن هذا الدليل سيق لبيان أن المبتدأة لا تجلس سوى يوم وليلة، فالحكم وإن كان في الصورة واحد - وهو عدم جلوسها أكثر الحيض - لكنه مختلف في الواقع والحقيقة؛ إذ إحداهما تجلس يوما وليلة فقط، والأخرى تجلس ستة أيام أو سبعة، وبهذا يظهر اختلاف حكم الفرع عن حكم الأصل، وإذاً فلا يستقيم القياس.

الأمر الثاني: القول بموجب الدليل، فأصحاب القول الثاني يقولون بموجب الدليل، فيرون أن المبتدأة تجلس ستة أيام أو سبعة كالناسية، وعليه فلم يلزم من القول بموجب الدليل إثبات المطلوب.

أدلة القول الثاني:

يستدل لهذا القول بما يلي:

أن غالب النساء يحضن ستة أيام أو سبعة، والظاهر أن حيض هذه المرأة كحيض غالب النساء فيجب ردها إلى ذلك[2].

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بأمرين:

الأمر الأول: أنه قياس مع الفارق، وذلك أن غالب النساء إنما كان حيضهن ستة أيام أو سبعة، لأن الدم قد انقطع بعد تلك المدة، وهذه المرأة بخلافهن؛

---

(١) ينظر: المغني ١/٤٠٢، الكشاف ١/٢٠٦.

(٢) ينظر: الكافي ١/٧٦، الشرح الكبير ١/١٦٣، شرح الزركشي ١/٤٦٠، وينظر: المغني ١/٤١١.

فإن الفرض أن دمها يمكن أن ينقطع قبل تلك الأيام، ويمكن أن ينقطع بعدها، فلا يصح أن تقاس من لم ينقطع دمها بعد على من انقطع دمها.

ومما يوضح ذلك أن هذه المرأة لو انقطع دمها بعد خمسة أيام لما جاز لها أن تجلس أكثر من ذلك، فكذلك إذا تجاوز دمها سبعة أيام لم يجز أن يجعل حيضها سبعة أيام فقط.

الأمر الثاني: أنه يمكن مقابلة هذا القياس بقياس من جنسه، فيقال إن جميع النساء - عدا المستحاضة - ينتهي حيضهن بانقطاع الدم عنهن، فكذلك هذه المرأة ينتهي حيضها بانقطاع الدم عنها.

وربما يقال إن هذا أولى؛ لأنه قياس لحيض هذه المرأة على حيض جميع النساء، بخلاف القياس المستدل به فإنه قياس لحيضها على حيض غالب النساء، والقياس على الجميع أولى من القياس على الغالب فقط.

أدلة القول الثالث:

يستدل لهذا القول بما يلي:

أن الغالب في هذه المرأة أنها تشبه قراباتها من النساء، فيجعل حيضها كحيضهن[(١)].

مناقشة هذا الدليل: تعلم مناقشة هذا الدليل من مناقشة الدليل السابق، وهو أن قراباتها ينتهي حيضهن بانقطاع الدم عنهن، وهذه المرأة لم ينقطع دمها بعد فلا يصح أن تلحق بمن انقطع دمها.

ثم إن قراباتها من النساء - بل وجميع النساء عدا المستحاضة - ينتهي حيضهن بانقطاع الدم عنهن، فتلحق هذه المرأة بهن، فإنها تشبه قراباتها اللاتي لم ينقطع دمهن بعد، ولا تشبه من قد انقطع دمهن قبل أن ينقطع دمها هي.

---

(١) الكافي ١/٧٦، الشرح الكبير ١/١٦٣، شرح الزركشي ١/٤٦٦، ويقارن بالمغني ١/٤١١.

أدلة القول الرابع:

استدل لهذا القول بما يأتي :

الدليل الأول : أن النساء كن يحضن على عهد النبي ﷺ ، وكل امرأة تكون أول امرأة مبتدأة ، ومع هذا فلم ينقل أن النبي ﷺ أمر واحدة منهن بالغسل عقب يوم وليلة ، فإذا لم يأمر النبي ﷺ المبتدأة بالغسل بعد اليوم والليلة دل ذلك على أنها لا تزال حائضا ، وأن حيضها مستمر حتى ينقطع دمها[١] .

الدليل الثاني : أن الله عز وجل أطلق الحيض ولم يذكر له حدا ، ولا فصل مبتدأة من غير المبتدأة ، وكذلك النبي ﷺ ، فدل ذلك على أن حكم المبتدأة وغيرها في الحيض واحد ، وهو استمرار الحيض إلى انقطاع الدم[٢] .

الدليل الثالث : أن الأصل في دم المرأة أنه دم حيض ؛ لأن دم الحيض جبلة وطبيعة ، أما دم الاستحاضة فهو دم عارض ؛ لأنه إما لمرض أو عرق انقطع ، فيحمل هذا الدم على أنه دم الأصل هو الحيض ، دون الدم العارض الذي هو دم الاستحاضة ؛ لأن الأصول الشرعية تقضي بأنه يعمل بالأصل حتى يثبت خلافه ، فيجعل هذا الدم دم حيض حتى تثبت الاستحاضة[٣] .

---

(١) ينظر : مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٦ ، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٩٨ ، فتاوى ابن سعدي ص ٣٦.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) ينظر : مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٦ ، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٩٩ ، فتاوى ابن سعدي ص ٣٦ ، المهذب ٢/٣٦٥ ، المجموع ٢/٣٦٦ ، مغني المحتاج ١/١١٣ ، حاشية الجمل ١/٢٤٧ ، الكافي ١/٧٦ ، شرح الزركشي ١/٤٦٦ ، الشرح الكبير ١/١٦٣ .

الدليل الرابع : أن هذا الدم دم في زمن إمكان الحيض ، ولا مانع من جعله كله حيضا ، فيجعل حيضا[١] .

الدليل الخامس : أن هذا الدم دم حيض في اليوم الأول وليلته بالاتفاق ، فكذلك يكون دم حيض في سائر الأيام ، لأن الدم واحد ، ولا فرق بين اليوم الأول وما بعده[٢] .

وقد اعترض على هذا الدليل بالتفريق بين اليوم الأول وليلته ، وسائر الأيام الأخرى[٣] . وقد سبق بيان وجه الفرق وما يرد على ذلك التفريق[٤] .

الدليل السادس : أنه قد حكم بأن ابتداء هذا الدم حيض ، فيجب أن يستمر ذلك الحكم ، ولا يجوز نقضه بالتجويز والاحتمال[٥] .

الدليل السابع : أنه لم يقم دليل صحيح صريح على التفريق بين دم المبتدأة بجعل بعضه حيضا وبعضه الآخر ليس حيضا ، وإذاً فإما أن يجعل ذلك الدم كله حيضا ، أو يجعل كله ليس بحيض ، والثاني باطل ، لأن اليوم الأول وليلته حيض بالاتفاق ، فتعين الأول ، وهو أن يكون الدم كله حيضا.

الترجيح:

بالتأمل في تلك الأقوال وأدلتها يتبين والله أعلم أن الراجح هو القول الرابع ، وهو أن تلك الأيام كلها تعتبر حيضا ؛ وذلك لقوة ما استدل به لهذا القول ، ولأن أدلة الأقوال الأخرى لم تنهض لإثبات المطلوب كما تبين من خلال

---

(١) بدائع الصنائع ١/١٧٣ ، حاشية الجمل ١/٢٣٦ ، مغني المحتاج ١/١١٣ .

(٢) ينظر : المغني ١/٤٠٩ ، الشرح الكبير ١/١٦٣ .

(٣) ينظر : ٢/٣٢٣ .

(٤) ينظر : ٢/٣٢٣ .

(٥) ينظر : المغني ١/٤٠٩ ، الشرح الكبير ١/١١٣ .

المناقشة، ثم إنه لم يرد في الشرع ما يدل على حكم خاص بالمبتدأة، فتكون مشمولة بعموم القرآن والسنة في أحكام الحيض، فتكون حائضا ما دامت ترى الدم، وتطهر إذا انقطع عنها الدم، أما القول بطهارتها وهي ترى الدم فإن ذلك لم يرد إلا في حق المستحاضة فقط، وهذه ليست مستحاضة.

ثم إنه يلزم على القول بخلاف هذا القول إيجاب الغسل على المرأة مرتين، مرة بعد مضي المدة المحددة للحيض حكما في تلك الأقوال الثلاثة، فعلى القول الأول تغتسل بعد مضي اليوم الأول وليلته، وعلى القول الثاني تغتسل بعد ستة أيام أو سبعة، وعلى القول الثالث تغتسل بعد مضي أيام عادة قراباتها من النساء، ثم على تلك الأقوال كلها يجب عليها أن تغتسل إذا انقطع دمها.

كما يترتب على تلك الأقوال أيضا إيجاب الصيام في تلك الأيام مرتين، مرة أداء ومرة قضاء، ويجب كذلك قضاء الواجبات الأخرى التي لا تسقط بالحيض ولا تؤدى فيه كالطواف الواجب ونحوه.

وهذا فيه إيجاب للعبادة عليها مرتين، وهذا مع ما فيه من العسر والشدة، لم يقم عليه دليل، فقد ذكر ابن تيمية رحمه الله أن الشريعة ليس فيها إيجاب الصلاة مرتين، ولا الصيام مرتين، إلا بتفريط من العبد، أما مع عدم تفريطه فإن الله عز وجل لم يوجب ذلك عليه[1].

كما قال رحمه الله: «إن القول باغتسالها عقب يوم وليلة مخالف للمعلوم من السنة وإجماع السلف»[2].

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/٦٣٢ - ٦٣٣.

(٢) السابق ١٩/ ٢٣٦.

ثم إن هذا القول وهو القول الرابع هو الموافق ليسر الشريعة ورفع الحرج فيها، وفي العمل بغيره حرج ومشقة كبيرة، وقد يؤدي إلى أن تكون المرأة ترى الدم أياما كثيرة فلا تجلس منه سوى يوم واحد أكثر وقتها، ولهذا فقد قال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله: «إن النساء لا يمكنهن العمل بغير هذا - يعني القول الرابع - وهن الآن وقبل الآن لا يعملن إلا به»[1].

ومن هنا يظهر رجحان هذا القول، والله أعلم.

* * * * *

(١) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٩٩.

مسألة: تغير العادة

تمهيد:

إذا استقرت للمرأة عادة معلومة، ثم تغيرت عادتها، فإن هذا التغير يأتي على صور:

الصورة الأولى: أن تتغير العادة بالنقص، كأن تكون عادتها خمسة أيام من اليوم السادس من الشهر، فلا يأتيها الدم سوى أربعة أيام ابتداء من اليوم السادس.

الصورة الثانية: أن تتغير عادتها بالزيادة، كأن تكون عادتها خمسة أيام من اليوم السادس من الشهر، فيأتيها الدم ستة أيام ابتداء من اليوم السادس.

الصورة الثالثة: أن تتغير عادتها بالتقدم، كأن تكون عادتها خمسة أيام من اليوم السادس من الشهر، فيأتيها الدم خمسة أيام ابتداء من اليوم الخامس من الشهر.

الصورة الرابعة: أن تتغير عادتها بالتأخر، كأن تكون عادتها خمسة أيام من اليوم السادس من الشهر، فيأتيها الدم خمسة أيام ابتداء من اليوم السابع من الشهر[1].

وقد ذكر بعض فقهاء المذهب صورة أخرى لتغير العادة وهي صورة الانتقال وذلك بأن ينتقل حيضها كله، كأن تكون عادتها خمسة أيام من اليوم السادس من الشهر، فيأتيها الدم خمسة أيام من أول الشهر، أو يأتيها الدم خمسة أيام من اليوم العاشر مثلا[2].

---

(١) هذه الأمثلة مذكورة على سبيل التوضيح، وينظر في تلك الصور: المحرر ١/ ٢٤، الفروع ١/ ٢٧١، شرح المنتهى ١/ ١١٣، الكشاف ١/ ٢١٢، غاية المنتهى ١/ ٨٤، الروض المربع ١/ ١١٢ - ١١٣.

(٢) ينظر: المقنع ١/ ٩٣، الإقناع وشرحه الكشاف ١/ ٢١٢.

ومن لم يذكر هذه الصورة من فقهاء المذهب رأى أنها داخلة في صورتي التقدم والتأخر(١)؛ إذ لا فرق أن تتقدم الأيام كلها أو بعضها، ولا فرق أن تتأخر بعض الأيام أو كلها.

هذه هي الصور التي يذكرها الفقهاء، والتي يمكن أن يرد فيها تغير العادة، مع الأخذ في العلم بأنه يمكن أن يجتمع أكثر من صورة في نفس الوقت، كأن يحصل تقدم مع زيادة ونحو ذلك.

تحرير محل الخلاف:

إذا تغيرت العادة فإن الأيام التي لم يحصل فيها تغير ليست محل خلاف بل هي تعتبر حيضا؛ لأنها أيام موافقة للعادة ولم يحصل فيها تغير.

والتغير إن كان بالنقص فهو أيضا ليس محل خلاف، لأن الحيض يكون الأيام الباقية فقط، ولا يرد أن يجعل اليوم الذي لا ترى فيه الدم حيضا كما هو ظاهر.

أما إذا كان التغير بغير النقص فلا يخلو: إما أن تتجاوز أيام العادة مع هذا التغير أكثر أيام الحيض أو لا تجاوزه.

فإن جاوز ذلك أكثر الحيض فهذا ليس من موضع البحث(٢).

أما إن لم يجاوز ذلك أقصى الحيض، بل انقطع قبل تمام أكثر الحيض فهذا هو موضع البحث.

وعلى هذا فإن محل البحث هو في حكم الأيام المخالفة للعادة وقتا أو عددا، إذا لم تزد أيام الدم عن أقصى الحيض.

---

(١) ينظر: الكشاف ١/٢١٢.

(٢) يرى الشافعية أن العادة إذا تغيرت وتجاوزت بتغيرها أقصى الحيض - خمسة عشر يوما - لم يلتفت إلى تلك الزيادة كلها، لا ما خرج عن أقصى الحيض فقط، وعليه فيكون حيضها أيام عادتها فقط، وتكون الزيادة كلها استحاضة، ينظر: المهذب ٢/٣٩٢، المجموع ٢/٣٩٢ وما بعدها، وهذا ما يراه الحنفية أيضا، لكن أقصى الحيض عندهم عشرة أيام، ينظر: بدائع الصنائع ١/١٧٣، الهداية ١/٥٧ - ٥٨، فتح القدير ١/١٥٧ - ١٥٨.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في تلك المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن تلك الأيام ليست حيضا ولا تعتبر من العادة:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة[(١)]، ونص عليه[(٢)]، وعليه جمهور فقهاء المذهب، بل كل المتقدمين[(٣)].

القول الثاني: أن تلك الأيام جميعها أيام حيض، فتحسب من العادة ويعتد بها:

وهذا مذهب الحنفية[(٤)]، والشافعية[(٥)]، وهو قول في المذهب الحنبلي[(٦)]، اختاره جمع من فقهاء المذهب[(٧)]، منهم ابن قدامة[(٨)]، وابن تيمية[(٩)]، رحمهما الله وإليه ميل صاحب الشرح الكبير[(١٠)]، وقال في الإنصاف وغيره: «هو الصواب، وعليه العمل، ولا يسع النساء العمل بغيره»[(١١)]، واختاره الشيخ

---

(١) ينظر: مختصر الخرقي وشرحه المغني ١/٤٣٢، المقنع ١/٩٣، الشرح الكبير ١/١٧٣، المحرر ١/٢٤، الفروع ١/٢٧١، شرح الزركشي ١/٤٨٦، الإنصاف ١/٣٧١، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢١٢، المنتهى وشرحه ١/١١٣.

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد لابن هاني ص ٣٦، وينظر: شرح الزركشي ١/٤٨٦، الإنصاف ١/٣٧١.

(٣) ينظر: الإنصاف ١/٣٧١.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٧٣، فتح القدير ١/١٥٧، الدر المختار ١/٢٨٥، حاشية ابن عابدين ١/٢٨٥، العناية ١/١٥٧، ويلاحظ أن أكثر الحيض عندهم عشرة أيام.

(٥) ينظر: المهذب ٢/٣٦٤، المجموع ٢/٣٦٧، ٣٨٧، المنهاج ١/١١٣، شرح المحلى على المنهاج ١/١٠٢، فتح الوهاب ١/٢٧.

(٦) ينظر: شرح الزركشي ١/٤٨٧، الإقناع ١/٢١٢، الكشاف ١/٢١٢، الإنصاف ١/٣٧٢.

(٧) ذكر ذلك في الإنصاف ١/٣٧٢، الإقناع ١/٢١٢، الكشاف ١/٢١٢.

(٨) ينظر: المقنع ١/٩٣، الكافي ١/٧٩، المغني ١/٤٣٤.

(٩) مجموع الفتاوى ١٩/١٢٧.

(١٠) ينظر: الشرح الكبير ١/١٧٤، وينظر: الإنصاف ١/٣٧٢.

(١١) ينظر: الإنصاف ١/٣٧٢، الكشاف ١/١٢١، الإقناع ١/٢١٢.

محمد بن إبراهيم وابن سعدي رحمهما الله[١].

القول الثالث: أن أيام الحيض هي أيام العادة وزيادة ثلاثة أيام فأقل، ما لم يجاوز ذلك أقصى الحيض:

وهذا هو مذهب المالكية[٢].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي، وقد نص على ذلك بعض فقهاء المذهب[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المرأة ترى ما يريبها بعد الطهر: **(إنما هو عرق، أو قال: عروق)**[٤].

---

(١) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٩٩، فتاوى ابن سعدي ص ٤٧، والاختيارات الجليلة ص١٩.

(٢) ينظر: المدونة ١/٥٠، مختصر خليل ١/٣٠ "مع جواهر الإكليل"، الكافي ١/١٨٧ - ١٨٨، بداية المجتهد ١/٥١، الشرح الكبير ١/١٦٩، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٣٤.

(٣) ينظر: النظم المفيد ١/٧٥، الإنصاف ١/٣٧١.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ١/٤٨٥ - ٤٨٦، كتاب: الطهارة، باب: ما روي أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة، وابن ماجة في سننه ١/٢٠٥، ٢١٢، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في المستحاضة إذا اختلط عليها الدم، وباب: ما جاء في الحائض ترى بعد الطهر الصفرة والكدرة، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٣٧، كتاب: الطهارة، باب: الصفرة والكدرة تراهما بعد الطهر، وأحمد في مسنده ٦/٧١، وابن الجارود في المنتقى ١/٤٨، كتاب: الطهارة، باب: الحيض رقم ١١٦، وقد سكت عليه أبو داود، وقال السندي: إسناده صحيح ورجاله ثقات.

وجه الاستدلال: الحديث يدل على أن الدم الزائد على الطهر المعتاد ليس بحيض[1].

مناقشة وجه الاستدلال: يناقش وجه الاستدلال من الحديث بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: يمكن أن يقال: إن الحديث وارد فيما تراه المرأة بعد الطهر والاغتسال من الحيض، فإن الدم الذي يأتي بعد ذلك هو الذي يريب المرأة، بخلاف ما إذا كانت لم تطهر بعد، لأن ذلك لا يصدق عليه أنها رأت بعد الطهر ما يريبها، لأنها لم تطهر بعد، والنزاع في هذه المسألة ليس في الدم الذي يأتي بعد الطهر والاغتسال، وإنما النزاع في الدم المستمر المتصل بدم العادة، وليس في الحديث دلالة على أن هذا الدم لا يعتد به، وعليه فلا يكون حجة في هذه المسألة.

الوجه الثاني: أن الحديث محمول على ما تراه المرأة من الصفرة[2]، فإن ذلك هو الذي يريب، بخلاف الدم المتصل بالعادة.

الوجه الثالث: أن ذلك محمول على ما جاوز أقصى الحيض[3]، فإن الدم إذا تجاز أقصى الحيض يريب المرأة، بخلاف ما ينقطع قبل أن يتجاوز أقصى الحيض.

الدليل الثاني: ما ورد عن أم عطية رضي الله عنها أنها قالت: (كنا لا نعد الكدرة

---

(١) ينظر: شرح العمدة ١/٥٠٤.

(٢) السنن الكبرى ١/٣٣٧.

(٣) السنن الكبرى ١/٣٣٧.

والصفرة بعد الطهر شيئا)[١].

وجه الاستدلال: أن قول أم عطية رضي الله عنها يدل على أن الدم الزائد على الطهر المعتاد ليس بحيض[٢].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بمثل ما نوقش به الاستدلال السابق.

كما يمكن أن يقال هنا: إن قول أم عطية رضي الله عنها خاص بالصفرة والكدرة فقط، ومحل النزاع أعم من ذلك، لأن تغير العادة قد يكون بدم على صفة الحيض.

الدليل الثالث: يستدل هنا بجميع الأدلة التي سبق الاستدلال بها في مسألة حيض المبتدأة للقول الأول، ووجه الاستدلال بها هنا أن المعتادة قد تقررت عادتها، وعرفت أيامها بالتكرار، فإذا تغيرت عادتها فإن الدم الحاصل بالتغيير هو في الحقيقة دم جديد تراه لأول مرة، فهو بهذا الاعتبار كدم المبتدأة، فتكون المعتادة قد بدأها دم جديد، فهي في هذا الدم والمبتدأة سواء.

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٨٤، كتاب: الحيض، باب: الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، ولم يذكر بعد الطهر، وأبو داود في سننه ١/٤٩٩، كتاب: الطهارة، باب: في المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر، والنسائي في سننه ١/١٨٦ - ١٨٧، كتاب: الحيض، باب: الصفرة، ولم يذكر بعد الطهر، وابن ماجة في سننه ١/٢١٢، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الحائض ترى بعد الطهر الصفرة والكدرة، ولم يذكر بعد الطهر، والدارمي في سننه ١/٢٣٥، ٢٣٤، كتاب: الطهارة، باب: الكدرة إذا كانت بعد الحيض، وباب: الطهر كيف هو؟، والحاكم في المستدرك ١/١٧٤ - ١٧٥، كتاب: الطهارة، وقال: صحيح على شرطهما، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٣٧، كتاب: الحيض، باب الصفوة والكدرة تراها بعد الطهر، وعبدالرزاق في مصنفه ١/٣١٧، كتاب: الحيض، باب: الحامل ترى الدم، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/٩٣، كتاب: الطهارة، باب: المرأة تطهر ثم ترى الصفرة بعد الطهر.

(٢) ينظر: شرح العمدة ١/٥٠٤.

بل إن فقهاء المذهب يحيلون هذه المسألة - مسألة تغير العادة - على مسألة المبتدأة، ويحكمون على هذا الدم بأنه كدم زائد على أقل الحيض من مبتدأة[١].

وقد سبق ذكر تلك الأدلة في المسألة المشار إليها، كما ذكرت هناك ما ورد على تلك الأدلة من مناقشة[٢]، فأكتفي بذلك عن إعادتها هنا لعدم الإطالة، ودفعا للتكرار.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد أن النساء كن يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالدِّرَجة[٣] فيها الصفرة، فتقول لهن: (لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء[٤]، تريد الطهر من الحيضة)[٥].

---

(١) ينظر: الفروع ١/٢٧١، كشاف القناع ١/٢١٢، شرح المنتهى ١/١١٣، الروض المربع ١/١١٢ - ١١٣، المنح الشافيات ١/٧٥ - ٧٦.

(٢) ينظر: ٢/٣٢١ وما بعدها.

(٣) الدرجة: بكسر الدال وفتح الراء، وهو كالسفط الصغير، تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها، ينظر: النهاية ٢/١١١.

(٤) القصة البيضاء: هو أن تخرج القطنة أو الخرقة التي تحتشي بها الحائض كأنها قصة بيضاء لا يخالطها صفرة، وقيل: هي شي كالخيط الأبيض، يخرج بعد انقضاء دم الحيض كله، ينظر: النهاية ٤/٧١.

(٥) أخرجه مالك في الموطأ ١/٥٩، كتاب: الطهارة، باب: طهر الحائض "تحقيق: عبدالباقي"، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٣٥ - ٣٣٦، كتاب: الحيض، باب: الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض، وعبدالرزاق في مصنفه ١/٣٠١ - ٣٠٢، وابن حزم في المحلى ١/٣٨٤، ببعض السند، والدارمي في سننه ١/٢٣٣، ٢٣٤، كتاب: الطهارة، باب: الطهر كيف هو؟، وعلقه البخاري بصيغة الجزم في صحيحه ١/٨٢، كتاب: الحيض، باب: إقبال المحيض وإدباره.

وجه الاستدلال: أن عائشة رضي الله عنها أمرت النساء أن لا يعجلن بالغسل من الحيض حتى ينقطع الدم، وتذهب الكدرة والصفرة، ولا يبقى شيء يخرج من المحل، بحيث إذا أدخلت فيه القطنة خرجت بيضاء، ولو لم تعد الزيادة على العادة حيضا للزمهن الغسل عند انقضاء مدة العادة ولو كان الدم جاريا(١)، فدل ذلك على أن الزيادة على العادة حيض.

الدليل الثاني: أن أم سلمة رضي الله عنها كانت مع النبي ﷺ في الخميلة، فجاءها الدم، فانسلت من الخميلة، فقال لها النبي ﷺ: **(مالك أنفست؟ فقالت: نعم، فأمرها أن تعود)**(٢)، ولم يسألها النبي ﷺ هل وافق العادة أو جاء قبلها، ولا هي ذكرت ذلك، ولا سألت عنه، وإنما استدلت على الحيضة بخروج الدم، فأقرها النبي ﷺ على ذلك(٣)، فدل ذلك على أن الدم معتبر وإن خالف العادة.

الدليل الثالث: أن عائشة رضي الله عنها لما كانت في عمرتها في حجة الوداع حاضت، وعلمت حيضتها بخروج الدم لا غير، ولم تذكر عادة ولا ذكرها لها النبي ﷺ، بل الظاهر أن دمها لم يأت زمن عادتها؛ لأنها قد استكرهت ذلك واشتد عليها، وبكت حين رأته، وقالت: (وددت أني لم أكن حججت

---

(١) ينظر: المغني ١/٤٣٤، الشرح الكبير ١/١٧٤، الكافي ١/٧٩، شرح الزركشي ١/٤٨٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١/٧٧ - ٧٨، كتاب: الحيض، باب: من سمى النفاس حيضا، وفي ١/٨٣، باب: النوم مع الحائض في ثيابها، ومسلم في صحيحه ١/٢٣٣، كتاب: الحيض، باب: الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد.

(٣) ينظر: المغني ١/٤٣٥، الشرح الكبير ١/١٧٤.

العام)[1]، ولو كانت لها عادة تعلم مجيئه فيها وقد جاء فيها، ما أنكرته ولا صعب عليها[2]، فدل ذلك على أن الدم معتبر وإن خالف العادة.

الدليل الرابع: أن الشارع ذكر الحيض وعلق عليه أحكاما ولم يحده، فعلم أنه رد الناس فيه إلى عرفهم، والعرف بين النساء أن المرأة متى رأت دما يصلح أن يكون حيضا اعتقدته حيضا، ولو كان عرفهن اعتبار العادة وعدم الأخذ بما تغير عنها لنقل ذلك، ولم يجز التواطؤ على كتمانه مع دعاء الحاجة إليه[3]، فدل ذلك على أن الدم معتبر وإن خالف العادة.

الدليل الخامس: أنه لو كان الدم المخالف للعادة غير معتبر من أول مرة، لبين النبي ﷺ ذلك لأمته، ولما وسعه تأخير بيانه، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقته، وأزواجه رضي الله عنهن وغيرهن من النساء يحتجن إلى بيان ذلك في كل وقت، فلم يكن ﷺ ليغفل عن بيانه، وما جاء عنه ﷺ ذكر العادة ولا بيانها إلا في حق المستحاضة لا غير، وأما امرأة طاهرة ترى الدم في وقت يمكن أن يكون حيضا ثم ينقطع عنها فلم يذكر في حقها عادة أصلا[4]، فدل هذا على أن الدم معتبر من أول مرة وإن خالف العادة.

الدليل السادس: أنه لو كان الدم إذا خالف العادة غير معتبر حتى يتكرر لأدى ذلك إلى خلو نساء عن الحيض بالكلية، مع رؤيتهن الدم في زمن

---

(١) حديث عائشة رضي الله عنها أخرجه البخاري في صحيحه ١/٧٩، كتاب: الحيض، باب: تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، ومسلم في صحيحه ٢/٨٧٣ - ٨٧٤، كتاب: الحج، باب: بيان وجوه الإحرام...

(٢) ينظر: المغني ١/٤٣٥، الشرح الكبير ١/١٧٤، شرح الزركشي ١/٤٨٧.

(٣) ينظر: المغني ١/٤٣٤، الكافي ١/٧٩، الشرح الكبير ١/١٧٤، شرح الزركشي ١/٤٨٧.

(٤) ينظر: المغني ١/٤٣٥، الكافي ١/٧٩، الشرح الكبير ١/١٧٤.

الحيض، وصلاحيته أن يكون حيضا، وهذا لا سبيل له[١]، فدل ذلك على أن الدم معتبر من أول مرة وإن خالف العادة.

وبيان ذلك: أن المرأة إذا رأت الدم في غير أيام عادتها، وطهرت أيام عادتها، لم تمسك عن الصلاة ثلاثة أشهر، فإذا انتقلت في الشهر الرابع إلى أيام أخر لم تحضها أيضا ثلاثة أشهر، وكذلك أبدا، فيفضي ذلك إلى إخلائها من الحيض بالكلية، ولا سبيل إلى هذا[٢].

الدليل السابع: يستدل هنا بجميع الأدلة التي سبق الاستدلال بها في مسألة حيض المبتدأة للقول الرابع.

ووجه الاستدلال بها هنا أن غاية هذا الدم أن يكون دما تراه المرأة لأول مرة، يعتبر حيضا، لأن المرأة في تلك الحالة هي في الحقيقة مبتدأة بهذا الدم، ودم المبتدأة حيض لتلك الأدلة، فهو حيض هنا لنفس تلك الأدلة.

وفقهاء المذهب الشافعي يجمعون مسألة المبتدأة ومسألة تغير العادة في الحكم والاستدلال، فيحكمون على الدم بأنه حيض، سواء كانت مبتدأة، أو معتادة، وسواء وافق الدم عادتها أو خالفها[٣].

وقد سبق بيان تلك الأدلة في المسألة المشار إليها، وذكرت ما يمكن أن يرد عليها من مناقشة، وما يرد على تلك المناقشة من دفع[٤]، فأكتفي بما ذكرته في تلك المسألة.

---

(١) ينظر: المغني ١/٤٣٥ - ٤٣٦، الكافي ١/٧٩ الشرح الكبير ١/١٧٤.

(٢) ينظر: المغني ١/٤٣٦، الشرح الكبير ١/١٧٤.

(٣) ينظر: المجموع ٢/٣٦٧، مغني المحتاج ١/١١٣.

(٤) ينظر: ٢/٣١٩ وما بعدها.

أدلة القول الثالث:

استدل لهذا القول بما يأتي:

ما روي أن أسماء بنت مرشد الحارثية رضي الله عنها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله حدثت لي حيضة أنكرها، أمكث بعد الطهر ثلاثا أو أربعا ثم تراجعني فتحرم علي الصلاة؟ فقال النبي ﷺ: **(إذا رأيت ذلك فامكثي ثلاثا ثم تطهري في اليوم الرابع فصلي إلا أن تري دفعة من دم قائمة)**[١].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمر من تغيرت عادتها بأن تستظهر عليها بثلاثة أيام فقط، وتتطهر في اليوم الرابع وتصلي، فدل ذلك على أن ما زاد على العادة يعتبر منه ثلاثة أيام فقط، وأن ما زاد على الثلاثة لا يعتبر حيضا.

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: أن هذا الحديث باطل[٢]، فإنه من رواية حرام بن عثمان.

قال مالك رحمه الله: «ليس بثقة»[٣].

وقال الشافعي رحمه الله: «الرواية عن حرام حرام»[٤].

وقال أبو حاتم رحمه الله: «منكر الحديث، متروك الحديث»[٥].

وقد ذكره الدارقطني رحمه الله في المتروكين[٦].

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/٣٣٠، كتاب: الحيض، باب: في الاستظهار، وابن عبدالبر في الاستذكار ٢/٤٩، كتاب: الطهارة، باب: المستحاضة، وابن حزم في المحلى ١/٤٢١.

(٢) المحلى ١/٤٢١، وينظر: السنن الكبرى ١/٣٣٠ حيث نقل البيهقي عن ابن إسحاق أنه قال: «الخبر واه».

(٣) ينظر: المجروحين ١/٢٦٩، الجرح ٢/٢٨٢، الميزان ١/٤٦٨.

(٤) المراجع السابقة.

(٥) الجرح ٢/٢٨٢.

(٦) المتروكين ص ١٨٨.

وقال البخاري رحمه الله: «منكر الحديث»[(١)].

وبهذا يتبين أن الحديث لا يصلح للحجية، لأنه قد تفرد به حرام وهو ضعيف لا تقوم به حجة[(٢)].

الوجه الثاني: أن الحديث وارد في المستحاضة، ومحل النزاع هنا فيما زاد عن العادة ولم تصر به المرأة مستحاضة.

الوجه الثالث: أن النبي ﷺ قد استثنى في آخر الحديث بقوله: **(إلا أن تري دفعة من الدم قائمة)**، وذلك يدل على اعتبار ما كان من الدم بتلك الصفة حيضا وإن جاوز ثلاثة أيام[(٣)].

الترجيح:

بالتأمل في تلك الأقوال وأدلتها، وما ورد على تلك الأدلة أو بعضها من مناقشة ودفع، يتبين أن الراجح هو القول الثاني، وهو اعتبار أيام المخالفة للعادة عددا أو وقتا أيام حيض من أول مرة؛ وذلك لقوة ما استدل به لهذا القول، ولما ورد على أدلة القول الأول والثالث من مناقشة.

ثم إن هذا القول هو المناسب ليسر الشريعة ورفع الحرج فيها، وفي العمل بغيره ما لا يخفى من المشقة والحرج.

وقد قال عدد من الأئمة أنه لا يسع النساء بغير هذا القول[(٤)]، وعلى هذا فهو القول الراجح إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) التاريخ الصغير ٢/ ٩٩، الضعفاء الصغير ص ٧٨.

(٢) ينظر: الاستذكار ٢/ ٤٩، المحلى ١/ ٤٢١، السنن الكبرى ١/ ٣٣٠.

(٣) ينظر: المحلى ١/ ٤٢٢.

(٤) ينظر: الإنصاف ١/ ٣٧٢، الإقناع ١/ ٢١٢، الكشاف ١/ ٢١٢، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/ ٩٩.

مسألة: الصفرة والكدرة لا تعتبر بعد العادة حيضا ولو تكررت

تمهيد وتحرير محل البحث:

إذا رأت المعتادة الصفرة والكدرة فلا يخلو: إما أن يكون ذلك في زمن العادة أو بعد انتهائه.

فإن كان ذلك زمن العادة فهذا ليس من محل البحث، إذ تتفق المذاهب الأربعة على أن ذلك يعد حيضا[١].

وإن كان ذلك بعد العادة فلا يخلو: إما أن يكون قد تكرر ثلاث مرات أو مرتين - على حسب اختلاف المذهب الحنبلي في قدر التكرر المعتبر لثبوت العادة - أو لا يكون قد تكرر.

فإن لم يتكرر فهو ليس من محل البحث في هذه المسألة[٢]، أما إذا تكرر ذلك فهذا هو محل البحث في هذه المسألة.

فمحل البحث إذاً: حكم الصفرة والكدرة إذا رأتهما المعتادة بعد زمن عادتها وتكرر ذلك.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٦٨، فتح القدير ١/١٤٤، المدونة ١/٥٠، الشرح الكبير للدردير ١/١٧١، المهذب ٢/٣٦٤، المجموع ٢/٣٦٧، المغني ١/٤١٣، الكشاف ١/٢١٣.

(٢) في هذه الحالة لا يعتبر ذلك حيضا عند الحنابلة ولو كان الدم عبيطا، لأن ذلك داخل في مسألة تغير العادة التي سبق بحثها، وعليه فلا خصوصية لكونه كدرة أو صفرة، ينظر: مسألة تغير العادة ٢/٣٣١ وما بعدها.

القول الأول: أن ذلك لا يعتبر حيضا مطلقا:

وهـذا هـو المـذهب عنـد الحنابلـة[١]، قـال الزركـشي رحمه الله: «هـو المنصوص»[٢]، وهو وجه عند الشافعية[٣].

القول الثاني: أنه حيض مطلقا:

وهذا مذهب الحنفية[٤]، ومذهب المالكية[٥]، وهو المذهب الصحيح عند الشافعية[٦]، وعليه جمهور فقهاء المذهب المتقدمين والمتأخرين[٧]، وهو قول عند الحنابلة[٨]، اختاره جماعة من فقهاء المذهب، منهم ابن عقيل، والقاضي رحمهما الله[٩]، قال في الإنصاف: «وهو الصواب»[١٠].

---

(١) ينظر: الفروع ١/٢٧٢، شرح الزركشي ١/٤٧٢، الإنصاف ١/٣٧٦، منتهى الإرادات وشرحه ١/١١٣ - ١١٤، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢١٣.

(٢) شرح الزركشي ١/٤٧٢، وينظر: مسائل الإمام أحمد لأبي داود ص ٢٤، ٢٥.

(٣) ينظر: المهذب ٢/٣٦٤، المجموع ٢/٣٦٧.

(٤) الأصل ١/٣٣٧، بدائع الصنائع ١/١٦٨، فتح القدير ١/١٤٤، الدر المختار ١/٢٨٩، حاشية ابن عابدين ١/٢٨٩.

(٥) المدونة ١/٥٠ - ٥١، الكافي ١/١٨٦، مختصر خليل ١/٣٠، ٣١، الشرح الكبير ١/١٦٧، ١٧١، بداية المجتهد ١/٥٣.

(٦) ينظر: المهذب ٢/٣٦٤ - ٣٦٥، المجموع ٢/٣٦٧، ٣٧٠، منهاج الطالبين ١/١١٣، فتح الوهاب ١/٢٧، شرح المحلى على المنهاج ١/١٠٢.

(٧) ينظر: المجموع ٢/٣٦٧.

(٨) ينظر: الفروع ١/٢٧٢، شرح الزركشي ١/٤٧٢، الإنصاف ١/٣٧٦.

(٩) ينظر: شرح الزركشي ١/٤٧٢، الإنصاف ١/٣٧٦.

(١٠) الإنصاف ١/٣٧٦.

القول الثالث: أنه حيض إن اتصل بدم العادة، فإن كان بعد الطهر فهو ليس بحيض:

وهذا قول عند الحنابلة[١]، قطع به في المغني والشرح الكبير[٢]، وهو قول أبي ثور رحمه الله[٣]، وقال ابن المنذر رحمه الله: «هو حسن»[٤].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول والقول الثالث بما فيه من تفصيل من مفردات المذهب الحنبلي.

لكن القول الأول هو المشهور في المذهب، فهو الذي يعد من مسائل المفردات اصطلاحا.

وقد نص على اعتبار هذا القول من مفردات المذهب الحنبلي بعض فقهاء المذهب[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد عن أم عطية رضي الله عنها أنها قالت: (كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئا)[٦].

وجه الاستدلال: هذا الأثر ظاهر في أن الصفرة والكدرة لا تعتبر حيضا إذا كان ذلك بعد الطهر، أي بعد انتهاء العادة، ومثل هذا يكون له حكم الرفع؛

---

(١) ينظر: الفروع ١/٢٧٢، الإنصاف ١/٣٧٦.

(٢) المغني ١/٤١٤، الشرح الكبير ١/١٧٧، وينظر: الإنصاف ١/٣٧٦.

(٣) ينظر: الأوسط ٢/٢٣٥، المحلى ١/٣٨٩، المجموع ٢/٣٧٠.

(٤) الأوسط ٢/٢٣٧.

(٥) النظم المفيد ١/٧٧، الإنصاف ١/٣٧٦.

(٦) سبق تخريجه في ٢/٣٣٦.

لأن أم عطية رضي الله عنها أخبرت عما كن يفعلنه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيكون قد اطلع على ذلك وأقره[١].

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الاستدلال بوجهين:

الوجه الأول: أن قول أم عطية رضي الله عنها معارض بقول عائشة رضي الله عنها، حيث ورد عنها اعتبار الصفرة والكدرة حيضا[٢]، وليس الأخذ بقول أم عطية رضي الله عنها بأولى من الأخذ بقول عائشة رضي الله عنها.

دفع هذه المناقشة: يدفع هذا الوجه بأمرين:

الأمر الأول: أن قول عائشة رضي الله عنها لا يدل على اعتبار الصفرة والكدرة بعد العادة حيضا، وسيتبين ذلك عند مناقشة الاستدلال به.

الأمر الثاني: أنه لو فرض أن قول عائشة رضي الله عنها يعارض قول أم عطية رضي الله عنها، فإن قول أم عطية رضي الله عنها يقدم هنا على قول عائشة رضي الله عنها؛ لأن قول عائشة رضي الله عنها موقوف عليها كما سيأتي، أما قول أم عطية رضي الله عنها فإن له حكم الرفع كما سبق، والمرفوع يقدم على الموقوف.

الوجه الثاني من المناقشة: أن قول أم عطية رضي الله عنها إنما يتناول ما كان بعد الطهر والاغتسال، فقد ورد في بعض ألفاظ هذا الأثر (بعد الطهر)، وفي لفظ آخر (بعد الاغتسال)، ولكن ليس فيه ما يدل على عدم اعتبارهما قبل الطهر، ولا يلزم من عدم اعتبار الصفرة والكدرة بعد الطهر والاغتسال عدم اعتبارهما مطلقا، وبهذا يكون الدليل أخص من الدعوى، فلا ينهض للدلالة على إثبات هذا القول فيما لا يتناوله.

---

(١) يقارن بفتح الباري ١/٣٦١، نيل الأوطار ١/٣٤٥ - ٣٤٦.

(٢) ينظر: المهذب ٢/٣٦٥، المجموع ٢/٣٦٥، وما ورد عن عائشة رضي الله عنها سيأتي تخريجه عند ذكر أدلة القول الثاني، ٣/٣٤٩.

الدليل الثاني: ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المرأة ترى ما يريبها بعد الطهر: **(إنما هو عرق، أو قال: عروق)**[١].

وجه الاستدلال: أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم على ما تراه المرأة بعد طهرها مما يريبها أنه عرق، أي أنه ليس بدم حيض، والصفرة والكدرة بعد انتهاء العادة مما يريب، فلا يكونان حيضا.

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة وجه الاستدلال من الحديث بوجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن الصفرة والكدرة مما يريب؛ لأن فرض المسألة هنا أن المرأة رأتهما أكثر من مرة، والريب يكون أول ما تراهما، أما بعد أن يتكرر ذلك ثلاث مرات ولا يختلف ذلك عددا ولا وقتا، فإن حصولهما في المرة الرابعة لا يريب المرأة؛ لأنها اعتادت ذلك.

الوجه الثاني: إن ما يفيده ظاهر الحديث عدم اعتبار الدم في تلك الحالة بعد الطهر، وليس في الحديث ما يفيد أنه لا يعتبر قبل الطهر، ولا يلزم من عدم اعتبار الصفرة والكدرة بعد الطهر والاغتسال أن لا يعتبران أيضاً قبل الطهر، وعلى هذا فإن ما يفيده الحديث - إذا سلم بدلالته - أن المرأة إذا طهرت من الحيض واغتسلت ثم بعد ذلك رأت صفرة أو كدرة فإنها لا تلتفت إليهما، وبقيت حالة أخرى وهي ما إذا رأت المرأة الصفرة والكدرة قبل أن تطهر، والحديث لا يدل على حكمها، وبهذا يكون الدليل أخص من الدعوى، فلا يكون حجة فيما لا يتناوله.

الدليل الثالث: أن الصفرة والكدرة ليس فيهما أمارة الحيض؛ فإنهما على خلاف لون الدم المعروف، فلا يعتبران حيضا[٢].

---

(١) سبق تخريجه في ٢/٣٣٤.

(٢) ينظر: المهذب ٢/٣٦٥، مغني المحتاج ١/١١٣، المحلى ١/١٠٢.

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بعدم التسليم بأنه ليس فيهما أمارة الحيض، بل وجودهما في زمن إمكان الحيض أمارة كافية على كونها حيضا[(١)].

ثم إن الأصل فيما تراه المرأة من دم زمن إمكان الحيض أنه دم حيض؛ لأن دم الحيض أصل في المرأة وغيره من الدماء عارض، فيحمل ما تراه من دم على الأصل حتى يثبت كونه خلاف الأصل[(٢)].

ثم إن الدم أول أمره يكون شديد السواد، ثم يضعف شيئا فشيئا إلى أن يصفر أو يتكدر ثم يجف تماما، كما أن لون الدم يختلف باختلاف غذاء المرأة، وحينئذ فلا عبرة بلون الدم عند اعتباره حيضا[(٣)].

ثم إنه لو لم يكن فيهما أمارة الحيض لما اعتبرا في زمن العادة، ولا في حق المبتدأة، فاعتبارهما في ذلك يدفع القول بأنه ليس فيهما أمارة الحيض.

أدلة القول الثاني:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[(٤)].

وجه الاستدلال: يوجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة على كون الصفرة والكدرة حيضا بوجهين:

---

(١) ينظر: المهذب ٢/٣٦٥، المجموع ٢/٣٦٦.

(٢) ينظر: شرح المحلى على المنهاج ١/١٠٢، مغني المحتاج ١/١١٣، حاشية الجمل ١/٢٤٦.

(٣) يقارن ببدائع الصنائع ١/١٦٨، الهداية ١/١٤٤ - ١٤٥، الكفاية ١/١٤٤، العناية ١/١٤٤ - ١٤٥.

(٤) جزء من الآية [٢٢٢] من سورة البقرة.

الوجه الأول: من قوله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾، فقد وصف سبحانه وتعالى بأنه أذى، واسم الأذى لا يقتصر على الدم الأسود، فكل دم يكون زمن الحيض فهو أذى، وذلك يتناول الصفرة والكدرة[1].

الوجه الثاني: من قوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾، ومن رأت الصفرة والكدرة زمن الحيض صدق عليها أنها لم تطهر، فلا يجوز قربانها بنص الآية الكريمة، وهذا يدل على اعتبارهما حيضا.

مناقشة هذا التوجيه: يمكن مناقشة توجيه الاستدلال بالآية الكريمة بأمرين:

الأمر الأول: أن هذا استدلال بالعموم، وقد أورد أصحاب القول الأول أدلة خاصة بالصفرة والكدرة، وسيأتي في أدلة القول الثالث أدلة خاصة بهما أيضا، ومن المقرر أن الخاص مقدم على العام، فيقدم خصوص تلك الأدلة على عموم الآية الكريمة، وحينئذ فتخص الصفرة والكدرة من هذا الحكم، إما مطلقا كما يراه أصحاب القول الأول، وإما إذا لم تتصل بالعادة كما يراه أصحاب القول الثالث، وإذا ثبت ذلك لم يصح الاحتجاج بالآية الكريمة في المحل المخصوص منها.

الأمر الثاني: أن النزاع ليس في عدم اعتبار الصفرة والكدرة حيضا مطلقا، بل النزاع في حكمهما إذا رأتهما المرأة بعد العادة، وذلك ما لا دلالة في الآية الكريمة عليه، وإذاً فلا يصح الاحتجاج بها في هذه المسألة.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٦٧، الكفاية ١/١٤٥، نيل الأوطار ١/٣٤٥.

الدليل الثاني: ما ورد (أن النساء كن يبعثن إلى عائشة رضي الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة والكدرة، يسألنها عن الصلاة، فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد الطهر من الحيضة)[1].

وجه الاستدلال: أن عائشة رضي الله عنها نهت النساء عن الصلاة ما دمن يرين الصفرة والكدرة، وذكرت لهن أن الطهر لا يكون إلا برؤية القصة البيضاء، ومثل هذا لا يعرف إلا سماعا، فيحمل على أنها سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون حجة على اعتبار الصفرة والكدرة حيضا[2].

مناقشة هذا الاستدلال: يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن ظاهر الأثر أن ذلك في الصفرة والكدرة زمن العادة، وهنا يعد ذلك من الحيض، ولا تعتبر المرأة طاهرا ما دامت تراهما أو أحدهما زمن عادتها، ولا تطهر إلا برؤية القصة البيضاء، وموضع الخلاف إنما هو في رؤيتهما خارج العادة وليس في الأثر دلالة على حكمه[3].

الدليل الثالث: أنه دم وجد زمن إمكان الحيض فيكون حيضا؛ لأن الأصل فيما تراه المرأة زمن إمكان الحيض أنه حيض[4].

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بما سبق بيانه عند الاستدلال للقول الأول وهو أن هذا الدم ليس فيه أمارة الحيض[5].

---

(١) سبق تخريجه في ٢/٣٣٧.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ١/١٦٧ - ١٦٨، الهداية ١/١٤٤، العناية ١/١٤٤، المجموع ٢/٣٦٥.

(٣) ينظر: المغني ١/٤١٣ - ٤١٤، الشرح الكبير ١/١٧٧، فتح الباري ١/٣٦١، شرح منتهى الإرادات ١/١١٣، كشاف القناع ١/٢١٣، بداية المجتهد ٢/٥٣ "مع الهداية".

(٤) ينظر: المهذب ٢/٣٦٥، شرح المحلى على المنهاج ١/١٠٢، مغني المحتاج ١/١١٣، حاشية الجمل ١/٢٤٦.

(٥) ينظر: ٢/٣٤٨.

وتدفع هذه المناقشة بما سبق بيانه وهو أن وجوده زمن إمكان الحيض أمارة على أنه حيض[١].

الدليل الرابع: أنه دم صادف زمن الإمكان ولم يجاوزه، فأشبه ما إذا رأت الصفرة والكدرة في أيام عادتها[٢].

وحقيقة هذا الاستدلال قياس حكم الصفرة والكدرة خارج العادة على حكمهما زمن العادة.

الدليل الخامس: أن حكم الشيء الواحد في نفسه لا يتغير[٣]، وهذا الدم يعتبر حيضا للمبتدأة، وللمعتادة زمن عادتها، فيكون ذلك هو حكم هذا الدم في جميع الحالات؛ إذ لا فرق في ذلك بين حال وحال.

أدلة القول الثالث:

هذا القول يعتبر وسطا بين القول الأول والقول الثاني؛ فالصفرة والكدرة تعتبران حيضا إذا اتصلتا بالعادة، ولا تعتبران حيضا إذا رأتهما المرأة بعد تمام الطهر والاغتسال.

ولهذا فإنه يستدل له في شقه الأول بما استدل به أصحاب القول الثاني، ويستدل له في الشق الثاني بما استدل به أصحاب القول الأول[٤]، لكن يختلف توجيه الأدلة فقط.

فأدلة القول الأول خصوصا الحديث، والأثر الوارد عن أم عطية رضي الله عنها مقيد كما هو واضح بما تراه المرأة بعد الطهر والاغتسال، فيكون ذلك هو مناط

---

(١) ينظر: ٢/ ٣٤٨.

(٢) ينظر: المهذب ٢/ ٣٦٥، شرح الزركشي ١/ ٤٧٢.

(٣) ينظر: بداية المجتهد ٢/ ٥٣ "مع الهداية".

(٤) ينظر: المغني ١/ ٤١٤، الشرح الكبير ١/ ١٧٧.

الحكم وليس كونه خارج العادة فحسب، فإذا رأت المرأة الصفرة والكدرة متصلة بعادتها لم تشملهما تلك الأدلة؛ لأنهما في تلك الحالة قبل الطهر، وإن رأتهما المرأة بعد أن طهرت واغتسلت شملتهما الأدلة؛ لأنهما في تلك الحالة يكونان بعد الطهر.

وبهذا يحصل الجمع بين قول أم عطية رضي الله عنها، وقول عائشة رضي الله عنها.

فقول أم عطية رضي الله عنها يشمل ما كان بعد الطهر والاغتسال كما هو ظاهر نصه، وقول عائشة رضي الله عنها وارد فيما كان قبل الطهر كما هو ظاهر نصه أيضا، وهذا أولى من حمل أحدهما على ما كان زمن العادة والآخر على ما كان خارج العادة؛ إذ لا دليل على هذا الجمع، بخلاف الجمع المشار إليه فدليله من النص نفسه.

ثم إن دم الحيض هو الدم الذي أخبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: **(دم الحيض أسود يعرف)**[1]، فإذا أقبل هذا الدم وثبت كونه حيضا فإن الصفرة والكدرة في آخره منه؛ لأن الدم إذا استمر سائلا كان له حكم الحيض حتى ترى المرأة النقاء المعتبر[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ١/٢١٣، كتاب: الطهارة، باب: من قال تغتسل بين الأيام "تحقيق الدعاس"، والنسائي في سننه ١/١٢٣، كتاب: الحيض، باب: الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، والدارقطني في سننه ١/٢٠٦ - ٢٠٧، كتاب: الحيض، والحاكم في المستدرك ١/١٧٤، كتاب: الطهارة، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٤٤، كتاب: الحيض، باب: النفاس، وابن حزم في المحلى ١/٣٨٢ - ٣٨٣، ٣٨٨، وصححه.

(٢) ينظر: الأوسط ٢/٢٣٥.

أما إذا طهرت المرأة واغتسلت من حيضها ثم بعد ذلك رأت شيئا من صفرة أو كدرة، فهما ليسا الدم الذي أخبر النبي ﷺ عنه، بل ذلك دم عرق فلا يلتفت إليه؛ أخذا بكونه على غير صفة دم الحيض، وأخذا بالحديث الذي روته عائشة رضي الله عنها، وأخذا بقول أم عطية رضي الله عنها.

الترجيح:

بالتأمل في الأقوال الثلاثة وما استدل به لكل قول، وما ورد على تلك الأدلة أو بعضها من مناقشة ودفع، يظهر والله أعلم أن الأقرب هو القول الثالث؛ وذلك لما فيه من جمع بين أدلة القولين الأول والثاني، ولموافقته لظاهر الأثر الوارد عن أم عطية رضي الله عنها، وظاهر الأثر الوارد عن عائشة رضي الله عنها.

وقد جزم صاحب المغني رحمه الله بأن حكم الصفرة والكدرة حكم الدم العبيط، في أنها في أيام الحيض حيض، وتجلس منها المبتدأة ما تجلس من غيرها، وأنها إذا رأتهما فيما بعد العادة فهو كما لو رأت غيرهما، وأنها إذا طهرت ثم رأت صفرة أو كدرة لم تلتفت إليها[1]، ووافقه على هذا صاحب الشرح الكبير رحمه الله[2]، ولهذا فإن القول الثالث هو الأقرب والأولى، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: المغني ١/ ٤١٤.

(٢) الشرح الكبير ١/ ١٧٧.

مسألة: وضوء المستحاضة

المذهب عند الحنابلة أنه يجب على المستحاضة أن تتوضأ لوقت كل صلاة[(١)]، ولا يجوز لها أن تتوضأ للفرض قبل دخول وقته على الصحيح من المذهب[(٢)].

وعلى هذا فإن دخول الوقت مبطل لطهارة المستحاضة، لكن إذا خرج الوقت ولم يدخل وقت الفريضة الأخرى فهل يبطل طهرها أو لا يبطل؟

في المذهب في هذا روايتان: إحداهما أن خروج الوقت يبطل الطهارة[(٣)]، والثانية أن طهارتها لا تبطل إلا بدخول الوقت فقط، فإذا خرج الوقت ولم يدخل وقت الفريضة الأخرى لم تبطل طهارتها[(٤)].

وقد ذكر هذه الرواية العمري رحمه الله في نظم المفردات حيث قال:

وبدخول الوقت طهر يبطل لمن بها استحاضة قد نقلوا
لا بالخروج منه لو تطهرت للفجر لم يبطل بشمس ظهرت[(٥)]

وباستعراض مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن مذهب الحنفية أنه يجب على المستحاضة أن تتوضأ لوقت كل صلاة، وأن طهارتها تبطل بخروج الوقت[(٦)].

---

(١) ينظر: الهداية ١/٢٤، الكافي ١/٨٤، المحرر ١/٢٧، الشرح الكبير ١/١٧٨، الفروع ١/٢٧٩، الإنصاف ١/٣٧٨، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢١٥، منتهى الإرادات وشرحه ١/١١٤ - ١١٥.

(٢) ينظر: الإنصاف ١/٣٧٨، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢١٧.

(٣) ينظر: الكافي ١/٨٤، المغني ١/٤٥٠، ٤٢٣، الشرح الكبير ١/١٧٩، شرح الزركشي ١/٤٦١، ٤٦٣، الإنصاف ١/٣٧٨، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢١٦.

(٤) ينظر: النظم المفيد ١/٧٧، منتهى الإرادات وشرحه ١/١١٥.

(٥) النظم المفيد ١/٧٧.

(٦) ينظر: البداية وشرحها الهداية ١/١٥٩ - ١٦٢، فتح القدير ١/١٦٠ وما بعدها، العناية ١/١٦٠ - ١٦٣، الكفاية ١/١٦٠ وما بعدها.

أما الشافعية فإن مذهبهم أنه لا يجوز للمستحاضة أن تتوضأ للفرض قبل دخول الوقت، وأنها لا تصلي بطهارة أكثر من فريضة واحدة[١].

ولازم هذا أن دخول الوقت مبطل لطهارتها، أما إذا خرج الوقت ولم يدخل وقت الفريضة الأخرى فقد رأى بعض فقهاء المذهب أن طهارتها تبطل بذلك[٢]، لكن قال إمام الحرمين رحمه الله: «إن هذا الوجه بعيد عن قياس الشافعي، مشابه لمذهب أبي حنيفة رحمه الله»[٣]، وقد قطع البغوي رحمه الله بعدم بطلان الطهارة في تلك الحالة[٤]، وجعله النووي رحمه الله مقابلا للأصح[٥].

وعلى هذا فإن أيا من الروايتين عند الحنابلة ليس من مفردات المذهب، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: المهذب ٢/٤٩٠، ٤٩٢، المجموع ٢/٤٩٠، ٤٩٢، منهاج الطالبين وشرحه مغني المحتاج ١/١١١ - ١١٢.

(٢) ينظر: المجموع ٢/٤٩٣.

(٣) السابق.

(٤) السابق.

(٥) السابق.

مسألة: عدم جواز وطء المستحاضة إذا لم يخش العنت

تمهيد:

يتفق الفقهاء رحمهم الله تعالى على أن وطء الحائض محرم[(١)].

والحائض إذا استمر بها الدم وجاوز أكثر الحيض - على اختلاف المذاهب في أكثر الحيض - فإنها تكون مستحاضة[(٢)].

والمستحاضة لها حالات كثيرة، ولكل حالة أحكام تخصها، ويختلف الفقهاء في أحكام المستحاضة اختلافا كثيرا، لكن المذاهب الأربعة تتفق في الجملة على أن المستحاضة تعتبر حائضا مدة معينة، وهنا تأخذ جميع أحكام الحائض، فتترك الصلاة والصيام، ولا يجوز لزوجها أن يجامعها ونحو ذلك، وتكون طاهرا مدة معينة، فتأخذ حكم الطاهرات في وجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك[(٣)]، أما جماع زوجها لها في تلك الحالة فهو محل البحث في هذه المسألة.

تحرير محل الخلاف:

باستعراض أقوال الفقهاء رحمهم الله في المستحاضة وحالاتها وأحكامها تبين أنهم يذكرون للمستحاضة حالات كثيرة، منها المبتدأة، والمميزة، والمعتادة، والمتحيرة وتسمى المضللة، إلى غير ذلك من الحالات[(٤)].

---

(١) ينظر: ٢/٢٣٤.

(٢) مختصر القدوري ١/٤٢، ٤٥، مختصر خليل ١/٣٠ - ٣١، شرح منهج الطلاب ١/٢٧، الكافي لابن قدامة ١/٧٦.

(٣) مختصر القدوري ١/٤٥، مختصر خليل ١/٣٠ - ٣١، المنهاج ١/١١٣ - ١١٥، الكافي لابن قدامة ١/٧٦.

(٤) ينظر: الدر المختار ١/٢٨٦ - ٢٨٧، حاشية ابن عابدين ١/٢٨٧، الشرح الكبير للدردير ١/١٦٩-١٧١، منهج الطلاب وشرحه فتح الوهاب ١/٢٧-٢٨، المغني ١/٣٩١ وما بعدها.

ولكل حالة من تلك الحالات أحكام تخصها، وقد فصلها الفقهاء رحمهم الله في موضعها[1].

وحيث إن البحث في هذه المسألة مقصور على حكم الوطء فقط، فإنه يمكن ضبط حالات المستحاضة بالنسبة لهذه المسألة في حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون المستحاضة متحيرة[2].

الحالة الثانية: أن لا تكون المستحاضة متحيرة.

أما الحالة الأولى فإن المتحيرة لا تخلو إما أن تكون ناسية لعادتها قدرا ووقتا، أو تكون ناسية أحدهما فقط.

فإن كانت ناسية لعادتها وقتا وقدرا فهذه ليست من محل البحث؛ فإن مذهب الحنفية، وهو المشهور المنصوص عند الشافعية، أنه لا يجوز لزوجها أن يطأها[3].

وإن كانت ناسية لأحدهما فقط فهنا بعض استحاضتها حيض بيقين، وبعضها استحاضة متيقنة، وبعضها متردد بين الأمرين.

فالحيض المتقين ليس من محل الخلاف كما مضى بيانه في التمهيد، والمتردد بين الحيض والاستحاضة ليس من محل الخلاف أيضا؛ فإن الحنفية والشافعية

---

(١) ينظر: الدر المختار ١/ ٢٨٦ - ٢٨٧، حاشية ابن عابدين ١/ ٢٨٧، الشرح الكبير للدردير ١/ ١٦٩-١٧١، منهج الطلاب وشرحه فتح الوهاب ١/ ٢٧-٢٨، المغني ١/ ٣٩١ وما بعدها.

(٢) وتسمى المحيرة، والمضللة، وهي التي نسيت عادتها وقتا وقدرا، أو وقتا فقط، وبعضهم يخصها بالأولى، ينظر: الدر المختار ١/ ٢٨٧، منهج الطلاب وشرحه فتح الوهاب ١/ ٢٨، المغني ١/ ٢٠٤.

(٣) ينظر: الدر المختار ١/ ٢٨٦، ٢٨٨، وحاشية ابن عابدين ١/ ٢٨٦ وما بعدها، البحر الرائق ١/ ١١٧، وينظر للشافعية: المهذب ٢/ ٤٠٣، المجموع ٢/ ٤٠٦، المنهاج ١/ ١١٦.

يجعلون المستحاضة في تلك الأيام كالناسية للوقت والقدر بالنسبة للوطء، وعلى هذا فلا يجوز لزوجها أن يطأها في تلك الأيام[1].

وأما الحالة الثانية، وهي المستحاضة التي ليست بمتحيرة، فإن بعض أيامها حيض بيقين، وبعضها ليست من أيام الحيض كما سبق بيانه في التمهيد.

فأما أيام الحيض فليست من محل الخلاف، إذ يتفق الفقهاء هنا على جريان أحكام الحيض في تلك الأيام، ومن تلك الأحكام عدم جواز الوطء كما سبق بيانه في التمهيد.

أما الأيام التي ليست من أيام الحيض فهي التي يجري فيها الخلاف في حكم الوطء.

وإذاً فالمستحاضة محل الخلاف ليست كل مستحاضة، وإنما يجري الخلاف في بعض المستحاضات دون بعض، ثم المستحاضات التي يجري فيهن الخلاف ليس محل خلاف جميع حالاتهن، بل يجري الخلاف في بعض تلك الحالات دون بعض.

وبناء على ما تقدم بيانه يمكن ضبط محل الخلاف بالمستحاضة غير المتحيرة، وذلك في الأيام التي ليست بأيام حيض يقينا.

وعلى هذا فالمستحاضة المتحيرة ليست من محل الخلاف بإطلاق.

وغير المتحيرة ليست من محل الخلاف في الأيام المتيقن بكونها أيام حيض، والأيام المشكوك في كونها أيام حيض أو استحاضة.

وعليه فلم يبق سوى المستحاضة غير المتحيرة وذلك في الأيام المجزوم بكونها أيام استحاضة بيقين.

---

(١) ينظر: الدر المختار ٢٨٨/١، وحاشية ابن عابدين ٢٨٨/١، وينظر: للشافعية: المهذب ٤٣٦/٢، المجموع ٤٤١/٢.

وبعبارة مختصرة فإن محل الخلاف أيام الاستحاضة المتيقنة.

وإذا عرف محل الخلاف فإنه في تلك الحالة لا يخلو إما أن يخشى أحد الزوجين أو كلاهما من العنت بترك الوطء، أو لا.

فإن خشي أحد الزوجين أو كلاهما من العنت فهنا إما أن يجد الزوج طولا لنكاح امرأة أخرى غير المستحاضة أو لا يجد.

فإن لم يجد الزوج طولا لنكاح غير المستحاضة فهذا ليس من محل البحث؛ إذ يتفق فقهاء المذهب الحنبلي على جواز الوطء في تلك الحالة[1].

أما إذا وجد الزوج طولا لنكاح غير المستحاضة، أو لم يخش أحد الزوجين من العنت، فإن هذا هو محل البحث في هذه المسألة.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم وطء المستحاضة في تلك الحالة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الوطء في تلك الحالة ما لم يخش العنت[2]، فإن خشي العنت جاز الوطء مطلقا، سواء وجد الزوج طولا لنكاح غيرها، أو لم يجد:

وهذا هو المذهب عند الحنابلة وعليه جماهير فقهاء المذهب[3].

---

(١) ينظر: الفروع ١/٢٨٠ - ٢٨١، شرح الزركشي ١/٤٧٦، الإنصاف ١/٣٨٢ - ٣٨٣.

(٢) ألحق ابن حمدان بخشية العنت الشبق الشديد، وقد استحسنه الشيح مرعي، وهو المذهب عند الحنابلة، ينظر: شرح الزركشي ١/٤٧٦، الإنصاف ١/٣٨٣، غاية المنتهى ١/٨٧، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢١٨، شرح المنتهى ١/١١٥.

(٣) ينظر: مختصر الخرقي ص ٣٦، الكافي ١/٨٤، المغني ١/٤٢٠، المحرر ١/٢٧، الفروع ١/٢٨٠، شرح الزركشي ١/٤٧٦، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢١٧ - ٢١٨، المنتهى وشرحه ١/١١٥، غاية المنتهى ١/٨٧.

القول الثاني: أن الوطء في تلك الحالة محرم، ما لم يخش العنت، ولا يجد الزوج طولا لنكاح غير المستحاضة:

وهذا قول عند الحنابلة قاله ابن عقيل رحمه الله[1]، وقدمه في الرعاية الكبرى[2].

القول الثالث: أن الوطء في تلك الحالة مكروه:

وهذا قول عند الحنابلة[3].

القول الرابع: أن الوطء في تلك الحالة مباح:

وهذا مذهب الحنفية[4]، والمالكية[5]، والشافعية[6]، وهو قول في المذهب الحنبلي، أطلقه في الروايتين، والهداية والمقنع والشرح الكبير[7]، وقال في الحاويين: «يباح على أصح الروايتين»[8]، وهو اختيار الشيخ محمد بن إبراهيم وابن سعدي رحمهما الله[9].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول والثاني والثالث من مفردات المذهب الحنبلي.

---

(١) ينظر: النظم المفيد ١/٧٣، الفروع ١/٢٨٠، الإنصاف ١/٣٨٣، الكشاف ١/٢١٨.

(٢) ينظر: الإنصاف ١/٣٨٣، المنح الشافيات ١/٧٣.

(٣) ينظر: شرح الزركشي ١/٤٧٦، الفروع ١/٢٨٠، الإنصاف ١/٣٨٣.

(٤) مختصر القدروي ١/٤٥، الهداية ١/١٥٧، الدر المختار ١/١٩٨، حاشية ابن عابدين ١/٢٩٨.

(٥) المدونة ١/١٢٦، مختصر خليل ص ٣٠، الشرح الكبير ١/١٦٩، الكافي ١/١٨٦، القوانين ص ٣٢.

(٦) الأم ١/٦٣، المهذب ١/٤٣٦ وما بعدها، المجموع ٢/٣٥١، منهاج الطالبين ١/١١١.

(٧) الروايتين ١/١٠٣، الهداية ١/٢٤، المقنع ١/٩٧، الشرح الكبير ١/١٨٢.

(٨) ينظر: الإنصاف ١/٣٨٢.

(٩) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ٢/٨٧، المختارات الجلية ص ٢٦.

وقد نص على اعتبار القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي بعض فقهاء المذهب[1].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (المستحاضة لا يغشاها زوجها)[2].

وجه الاستدلال: أن عائشة رضي الله عنها نهت الزوج عن غشيان زوجته المستحاضة، أو أخبرته، فأفاد ذلك أن وطء المستحاضة محرم؛ لأن أقوال الصحابة رضي الله عنهم حجة.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بهذا الأثر بوجوه:

الوجه الأول: أن الصحيح في هذا اللفظ أنه من كلام الشعبي رحمه الله، وليس من كلام عائشة رضي الله عنها[3]، لكن بعض الرواة أدرجه فجعله من كلام عائشة رضي الله عنها[4].

فقد روي هذا الأثر من طريق الشعبي عن قمير - امرأة مسروق - عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (المستحاضة لا يغشاها زوجها).

---

(١) النظم المفيد ١/٧٣، الإنصاف ١/٣٨٢.

(٢) أخرجه الدارمي في سننه ١/٢٢٩، كتاب: الطهارة، باب: من قال: لا يجامع المستحاضة زوجها، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٢٩، كتاب: الحيض، باب: صفة صلاة المستحاضة...، والدارقطني في سننه ١/٢١٩، كتاب: الحيض، لكن بلفظ: كرهت، وابن أبي شيبة في مصنفه ١/١٨٦، كتاب: الحيض.

(٣) السنن الكبرى ١/٣٢٩، المجموع ٢/٣٥١، شرح الزركشي ١/٤٧٨.

(٤) المجموع ٢/٣٥١.

وروي مرة أخرى من نفس الطريق عن الشعبي رحمه الله أنه قال: (المستحاضة لا يغشاها زوجها)[1].

وروي مرة أخرى من نفس الطريق عن الشعبي عن قمير عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (المستحاضة تدع الصلاة أيام حيضها، ثم تغتسل، وتتوضأ لكل صلاة، قال: وقال الشعبي: لا تصوم ولا يغشاها زوجها)[2].

ففي هذه الرواية فصل قول الشعبي رحمه الله من قول عائشة رضي الله عنها، وعاد الكلام في عدم غشيان المستحاضة إلى قول الشعبي رحمه الله[3].

ومن هذه الرواية الأخيرة يتبين أن بعض الرواة في الرواية الأولى أدرج ذلك وجعله من كلام عائشة رضي الله عنها[4].

وإذا ثبت أنه من كلام الشعبي رحمه الله لم يكن حجة، لما ورد من أدلة تدل على جواز وطئها إذا تولى حيضها واغتسلت[5].

دفع هذه المناقشة: دفعت تلك المناقشة بأنه يحتمل أن يكون الشعبي رحمه الله سمع ذلك من قمير عن عائشة رضي الله عنها، فرواه مرة كذلك، ومرة أخرى أفتى به، وهذا أولى من تخطئة من ذكره عن الشعبي موصولا إلى عائشة رضي الله عنها[6].

الوجه الثاني من المناقشة: أن هذا الأثر لو ثبت عن عائشة رضي الله عنها فغايته أن يكون قول صحابي، وقول الصحابي إنما يكون حجة إذا لم يعارض ما هو

---

(١) السنن الكبرى ١/٣٢٩.

(٢) السابق.

(٣) السابق.

(٤) ينظر: المجموع ٢/٣٥١.

(٥) السنن الكبرى ١/٣٢٩.

(٦) الجوهر النقي ١/٣٢٩.

أقوى منه من الأدلة الأخرى، وهنا وردت أدلة من القرآن والسنة تدل على جواز وطء المستحاضة، وعليه فلا يكون هذا الأثر حجة.

الوجه الثالث: أن أقوال الصحابة رضي الله عنهم إنما تكون حجة إذا لم تتعارض، أما إذا اختلفوا في حكم المسألة فإنه لا يصح التمسك بقول بعضهم وترك قول بعضهم إلا بدليل يرجح قول من أخذ بقوله على قول من ترك قوله، وهنا ثبت عن بعض الصحابة رضي الله عنهم جواز وطء المستحاضة كما سيأتي، فلا يكون هذا الأثر بمفرده حجة على تحريم الوطء.

الوجه الرابع: أنه لا يتعين حمل دلالة هذا الأثر على التحريم، إذ يمكن حمله على الكراهة، ومما يدل على ذلك أنه ورد في إحدى الروايات بلفظ (أنها كرهت أن يجامع المستحاضة زوجها)(١).

الدليل الثاني: أن المستحاضة بها أذى - لأن الدم مستمر بها - فيحرم وطؤها كالحائض(٢)، وحاصل هذا الدليل: قياس المستحاضة على الحائض في تحريم الوطء، والجامع وجود الأذى في كل منهما، فأما تحريم وطء الحائض فأمر مجمع عليه(٣).

وأما أن العلة هي الأذى فذلك لأن الله عز وجل منع من وطء الحائض معللا بالأذى بقوله عز وجل: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾(٤)، فأمر

---

(١) جاء ذلك في الرواية التي أخرجها الدارقطني في سننه ١/٢١٩، كتاب: الحيض.

(٢) ينظر: المغني ١/٤٢٠، الكافي ١/٨٤، الشرح الكبير ١/١٨٢، شرح الزركشي ١/٤٧٧، الكشاف ١/٢١٧.

(٣) ينظر: ٢/٢٣٤.

(٤) جزء من الآية [٢٢٢] من سورة البقرة.

باعتزالهن عقيب الأذى مذكورا بفاء التعقيب، فدل ذلك على أن الأذى هو علة الحكم بالتحريم(١).

ولأن الحكم إذا ذكر مع وصف يقتضيه ويصلح له، علل به، والأذى يصلح أن يكون علة، فيعلل به تحريم وطء الحائض(٢).

وإذا ثبت أن علة الحكم بالتحريم هي الأذى فإن هذه العلة موجودة في المستحاضة، لما سبق بيانه.

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل بوجوه:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن دم الاستحاضة أذى، إذ لم يقم دليل على ذلك، ولا يلزم من كون دم الحيض أذى أن يكون غيره من الدماء كذلك(٣).

الوجه الثاني: أن هذا القياس قياس مع الفارق؛ فإن المستحاضة تفارق الحائض، وليس دم الاستحاضة كدم الحيض(٤).

ويتبين الفارق بين الحائض والمستحاضة بما يلي:

١ - أن النبي ﷺ قد فرق بينهما، فقال ﷺ عن دم الحيض: **(إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة)**(٥)، وقال عن دم الاستحاضة: **(إنما ذلك عرق وليس بالحيضة)**(٦).

---

(١) المغني ١/٤٢١، الشرح الكبير ١/١٨٢، شرح الزركشي ١/٤٧٧، الكافي ١/٨٤.

(٢) المغني ١/٢٤١.

(٣) شرح الزركشي ١/٤٧٨.

(٤) ينظر: الأم ١/٦٣، المجموع ٢/٣٥١، شرح الزركشي ١/٤٧٨، الأوسط ٢/٢١٧.

(٥) جاء ذلك في حديث فاطمة بنت حبيش رضي الله عنها، وقد أخرجه البخاري في صحيحه ١/٦٣، كتاب: الوضوء، باب: غسل الدم، ومسلم في صحيحه ١/٢٦٢، كتاب: الحيض، باب: المستحاضة وغسلها وصلاتها.

(٦) هذا جزء من حديث سابق.

وإذا فرق النبي ﷺ بينهما لم يجز أن يسوى بينهما، وأن يشبه أحدهما بالآخر[1].

٢ - أنه قد أجمع على الفرق بينهما، فإن دم الحيض يمنع من الصلاة بالإجماع، ودم الاستحاضة ليس كذلك، بل تجب معه الصلاة بالإجماع[2].

٣ - أن المستحاضة تفارق الحائض في أحكام كثيرة، منها الصلاة كما سبق، ومنها الصيام ومس القرآن وتلاوته، إلى غير ذلك من الأحكام[3].

وإذا ثبت الفرق بين الحيض والاستحاضة كان قياس المستحاضة على الحائض قياسا مع الفارق، وهو غير صحيح.

الوجه الرابع من المناقشة: أن المستحاضة وإن أشبهت الحائض في خروج الدم، لكنها تشبه الطاهر في كثير من أحكامها، فإن المستحاضة لها حكم الطاهرات في غير محل النزاع، وذلك كالصلاة والصيام وغير ذلك، فيلحق دم الاستحاضة بنظائره، لا بدم الحيض الذي لا يشاركه في شيء من أحكامه[4].

الوجه الخامس: أن هذا القياس يخالف دلالة الكتاب والسنة - التي سيأتي الاحتجاج بها - فلا يكون حجة[5].

تلك هي الأدلة التي يستدل بها على عدم جواز وطء المستحاضة في تلك الحالة.

---

(١) ينظر: الأم ١/ ٦٣، الأوسط ٢/ ٢١٨، شرح الزركشي ١/ ٤٧٨.

(٢) الأوسط ٢/ ٢١٨.

(٣) المجموع ١/ ٣٥١.

(٤) السابق.

(٥) السابق.

أما جواز وطئها في حالة خشية العنت فإنه يستدل له بأن المنع من الوطء في تلك الحالة مفسدة لما فيه من الضرر المستدام[١]؛ لأن وقت الاستحاضة قد يطول، فيشق التحرز منه[٢]، فجاز الوطء في تلك الحالة دفعا لأعلى المفسدتين بارتكاب أدناهما[٣].

ويمكن أن يعترض على هذا للقول الثاني بأن تلك المفسدة لا تتحقق بمجرد خوف العنت فقط؛ بل لا بد مع ذلك من عدم قدرة الزوج على نكاح غير المستحاضة، ففي هذه الحالة وحدها تتحقق المفسدة من المنع من الوطء، أما إذا وجد الرجل طولا لنكاح غيرها فإن المفسدة من المنع من الوطء غير متحققة؛ لأنه يمكنه أن يتزوج أخرى فتزول المفسدة المترتبة على منعه من وطء المستحاضة، وإذا زالت المفسدة بطريق غير طريق إباحة الوطء لم يتعين إباحة الوطء لرفع المفسدة، وحينئذ فلا ضرورة لإباحة الوطء، حيث أمكن رفع المفسدة بدون ارتكاب مفسدة أخرى.

لكن قد يرد هنا أن خوف العنت قد يكون من الزوجة فقط، أو منها ومن الزوج معا، وهنا فإن وجود الزوج طولا لنكاح أخرى أو عدم وجوده سيان، لأنه لا يمكن دفع عنت الزوجة إلا بإباحة الوطء وإن وجد الزوج طولا لنكاح غيرها.

ويمكن أن يعترض هنا بأنه كان ينبغي على هذا أن لا يباح للزوج الوطء إذا كانت خشية العنت منه فقط إلا إذا لم يجد طولا لنكاح أخرى.

---

(١) شرح الزركشي ١/٤٧٦.

(٢) الكافي ١/٨٤.

(٣) شرح الزركشي ١/٤٧٦.

أدلة القول الثاني:

هذا القول - وهو عدم جواز وطء المستحاضة وإن خشي العنت إلا بشرط أن لا يجد الزوج طولا لنكاح امرأة أخرى - يلتقي مع القول الأول في أن الأصل تحريم وطء المستحاضة، لكن يختلفان في قدر المستثنى من ذلك الأصل.

ففي القول الأول يستثنى من ذلك الأصل حالة خشية العنت، وفي هذا القول لا تستثنى تلك الحالة إلا بشرط أن لا يجد الزوج طولا لنكاح غير المستحاضة.

وعلى هذا فإنه يستدل لهذا القول في إثبات الأصل بنفس الأدلة التي سبق الاستدلال بها للقول الأول.

ويستدل له في حالة الاستثناء وهي إباحة وطء المستحاضة إذا خشي العنت، ولم يجد الزوج طولا لنكاح غير المستحاضة، بنفس ما سبق الاستدلال به للقول الأول في حالة الاستثناء.

وبقي هنا وجه عدم إباحة وطء المستحاضة إذا خشي العنت ووجد الزوج طولا لنكاح غير المستحاضة، ووجه ذلك أمران:

الأمر الأول: القياس على نكاح الحر للأمة، فالمذهب أنه لا يجوز للحر أن ينكح أمة إلا بشرطين، وهما: أن يخشى العنت، وأن لا يجد طولا لنكاح حرة، فكذلك هنا لا يباح وطء المستحاضة إلا إذا خشي العنت، ولم يجد الزوج طولا لنكاح غير المستحاضة[1].

الأمر الثاني: يمكن أن يقال إن الأصل تحريم وطء المستحاضة، فلا يباح وطؤها إلا للضرورة، ولا تتحقق الضرورة إلا إذا خشي العنت، ولم يجد الرجل طولا لنكاح غير المستحاضة كما سبق بيانه.

---

(١) المنح الشافيات ١/٧٣.

لكن يمكن دفع هذا بما سبق بيانه أيضا، وهو أن خشية العنت قد تكون من قبل الزوجة، أو من قبل الزوجين معا، وهنا تتحقق الضرورة وإن وجد الرجل طولا لنكاح غير المستحاضة، لأن عنت الزوجة قد لا يندفع بنكاح غيرها، فتحريم وطئها في تلك الحالة مفسدة، فينبغي رفع تلك المفسدة، ولا سبيل إلى رفعها بغير إباحة الوطء للزوج وإن وجد طولا لنكاح غير المستحاضة، فكان ينبغي على هذا أن لا يشترط مع خشية العنت عدم وجود الزوج طولا لنكاح غير المستحاضة إلا إذا كانت خشية العنت من الزوج فقط، وعدم اشتراط ذلك إذا كانت خشية العنت من الزوجين أو من الزوجة وحدها؛ لأن الضرورة متحققة وإن وجد الرجل طولا لنكاح غير المستحاضة.

أدلة القول الثالث:

يستدل لهذا القول - وهو كراهة وطء المستحاضة - بأن الأصل جواز وطء الزوجة ما لم تكن حائضا أو نفساء، والمستحاضة ليست بحائض ولا نفساء، فالأصل جواز وطئها، كما أنه وردت أدلة على جواز وطئها، وعلى هذا فإنه يجوز الوطء، لكن يكره ذلك لما فيه من الخلاف[1].

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الاستدلال للقولين الأول والثاني بعدم التسليم بأن الأصل جواز وطء المستحاضة، بل يقال: الأصل عدم جواز وطئها، وقد سبق بيان أدلة ذلك، فإنهم يرون أن الأصل في ذلك التحريم.

كما يناقش للقول الرابع بأنه ما دام الأصل جواز وطء المستحاضة، وقد ورد من الأدلة ما يؤيد ذلك، فينبغي البقاء على هذا الأصل، ويكون وطء المستحاضة مباحا ولا كراهة فيه، ومجرد وجود الخلاف لا يترتب عليه الحكم

(١) يقارن بشرح الزركشي ١/ ٤٧٧.

بكراهة الوطء؛ فإنه إذا اتضح الدليل لم يؤثر الخلاف. ثم إن الأصل عدم الكراهة[١].

أدلة القول الرابع:

استدل لهذا القول - وهو جواز وطء المستحاضة في تلك الحالة من غير كراهة - بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله عز وجل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾[٢].

وجه الاستدلال: يوجه الاستدلال بهذه الآية على إباحة وطء المستحاضة من قول الله عز وجل: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾، فالله سبحانه وتعالى أمر هنا - أمر إرشاد وإباحة - بوطء الزوجة إذا طهرت من الحيض وتطهرت، والمستحاضة هنا قد طهرت من الحيض وتطهرت، فيجوز وطؤها[٣].

مناقشة وجه الاستدلال: يمكن مناقشة وجه الاستدلال بالآية الكريمة بوجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بأن المستحاضة قد طهرت من حيضها، فما من يوم يمر عليها والدم مستمر بها إلا ويحتمل أنه من أيام حيضها، لكنها جعلت - في حالة معينة - بمنزلة الطاهر حكما، ولا يقطع بأنها في تلك الحالة طاهر، فهي إذاً طاهر حكما وليس حقيقة، ولهذا فإنه يجب عليها أن تتوضأ لكل

---

(١) شرح الزركشي ١/ ٤٧٧.

(٢) جزء من الآية [٢٢٢] من سورة البقرة.

(٣) ينظر: الأم ١/ ٦٣، المجموع ٢/ ٣٥١.

صلاة، كما أن من العلماء من أوجب عليها أن تغتسل لكل صلاة، أو تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، ولو كانت طاهرا حقيقة لما وجب عليها شيء من ذلك.

الوجه الثاني: على التسليم بأنها قد طهرت من الحيض حقيقة وحكما، لكن لا يلزم من ذلك جواز وطئها، إذ يمكن المنع من وطئها بسبب آخر، فالـمُحرِمة مثلا قد طهرت من الحيض وتطهرت ومع ذلك فإنه لا يجوز لزوجها أن يجامعها، وكذلك الـمُظاهَر منها لا يجوز جماعها قبل الكفارة ونحوذلك، وبهذا تكون دلالة الآية من باب العموم، وقد ثبت أنه عموم مخصوص؛ إذ ليست كل زوجة طهرت من الحيض وتطهرت يجوز وطؤها، وعلى هذا فتخص المستحاضة من هذا العموم، لما سبق الاستدلال به لعدم جواز وطئها، أو كراهته.

دفع هذا الوجه: يمكن دفع هذا الوجه ببيان أن الأدلة التي سبق الاستدلال بها على تحريم وطء المستحاضة أو كراهته، لا تنهض للدلالة على ذلك، كما تبين عند مناقشتها، وعليه فلا تصلح لتخصيص هذا العموم.

الدليل الثاني: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **(دم الحيض أسود خاثر تعلوه حمرة، ودم المستحاضة أصفر رقيق، فإن غلبها...، فلا تقطع الصلاة وإن قطر، ويأتيها زوجها وتصوم وتصلي)**[1].

وجه الاستدلال: الحديث نص في جواز وطء المستحاضة.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ١/٢١٨، كتاب: الحيض، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٢٦، كتاب: الحيض، باب: المستحاضة إذا كانت مميزة، وابن حبان في المجروحين ٢/١٨٢، في ترجمة العلاء بن كثير، وابن عدي في الكامل ٢/٧٨٢، في ترجمة حسان بن إبراهيم الكرماني، والطبراني في المعجم الكبير ٨/١٥٢، رقم ٧٥٨٦، لكنه لم يذكر آخره.

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: أنه حديث ضعيف، فلا تقوم به حجة[١]، وذلك أن هذا حديث من رواية عبدالملك، عن العلاء، عن مكحول، وعبدالملك مجهول[٢].

قال الدارقطني رحمه الله: «إنه ضعيف»[٣].

وأما العلاء فهو العلاء بن كثير[٤].

قال الإمام أحمد رحمه الله: «ليس بشيء»[٥].

وقال أبو زرعة رحمه الله: «واهي الحديث، ضعيف الحديث»[٦].

وقال أبو حاتم رحمه الله: «ضعيف الحديث، منكر الحديث»[٧].

وقال البخاري رحمه الله: «منكر الحديث»[٨].

وذكره النسائي رحمه الله في المتروكين[٩].

وقال ابن حبان رحمه الله: «يروي الموضوعات عن الأثبات، لا يحل الاحتجاج بما روى وإن وافق فيها الثقات»[١٠].

---

(١) شرح الزركشي ١/٤٧٨.

(٢) ينظر: سنن الدارقطني ١/٢١٨، السنن الكبرى للبيهقي ١/٣٢٦، ميزان الاعتدال ٢/٦١٧، مجمع الزوائد ١/٢٨٥.

(٣) سنن الدارقطني ١/٢١٨.

(٤) ينظر: سنن الدارقطني ١/٢١٨، السنن الكبرى للبيهقي ١/٣٢٦، المجروحين ٢/١٨٢، مجمع الزوائد ١/٢٨٥.

(٥) ينظر: تهذيب الكمال ٢٢/٥٣٥، الضعفاء الكبير للعقيلي ٣/٣٤٧.

(٦) الجرح ٦/٣٦٠.

(٧) الجرح ٦/٣٦٠.

(٨) الضعفاء الصغير ص ١٨٢.

(٩) المتروكين ص ١٨٠.

(١٠) المجروحين ٢/١٨١ - ١٨٢.

وما قيل بأن العلاء ورد في الإسناد غير منسوب، وقول الدارقطني إنه العلاء ابن كثير معارض بأنه ورد عند الطبراني العلاء بن الحارث، وهو ثقة[١].

فالجواب: أن ابن حبان رحمه الله قال: «من أصحابنا من زعم أنه العلاء ابن الحارث، وليس كذلك؛ فإن العلاء بن الحارث حضرمي، وهذا من موالي بني أمية، ذاك صدوق، وهذا ليس بشيء»[٢].

فقد اتفق الدراقطني والبيهقي وابن حبان رحمهم الله على أنه العلاء بن كثير، فلا يعارض هذا برواية الطبراني رحمه الله، خصوصا وأن الطبراني لم يصرح بأنه العلاء بن الحارث وليس العلاء بن كثير، بل جاء اسمه في السند: العلاء بن الحارث، وقد يكون ذلك وهما، أو خطأ ونحو ذلك، خصوصا وأن الهيثمي رحمه الله قال عن إسناد رواية الطبراني: «فيه عبدالملك الكوفي عن العلاء ابن كثير»[٣].

ثم إن رواية الطبراني المذكورة ليس فيها محل الاستشهاد، فلا يرد هذا الاعتراض هنا.

ثم إنه لو سلم من العلاء بن كثير فإنه لم يسلم من عبدالملك، وعلى هذا فإنه لا يصح الاحتجاج بهذا الحديث.

الوجه الثاني من المناقشة: أن هذا الحديث من رواية مكحول رحمه الله عن أبي أمامة رضي الله عنه، ومحكول لم يسمع من أبي أمامة شيئا[٤].

---

(١) الجوهر النقي ١/٣٢٦.

(٢) المجروحين ١/١٨٢، وينظر: نصب الراية ١/١٩١.

(٣) مجمع الزوائد ١/٢٨٥.

(٤) سنن الدارقطني ١/٢١٨، السنن الكبرى للبيهقي ١/٣٢٦.

الوجه الثالث: أنه لو صح لكان محمولا على إباحة وطء المستحاضة حال خوف العنت[1]، فلا يكون دليلا على إباحة الوطء في غير تلك الحالة.

دفع هذا الوجه: يمكن دفع هذا الوجه بأن الوارد في الحديث لفظ من الرسول ﷺ، فلو صح لوجب حمله على عمومه، لأن النبي ﷺ لو كان يريد تلك الحالة فقط لبين ذلك.

الدليل الثالث: أن ابن عباس رضي الله عنهما سئل: أيجامع المستحاضة زوجها؟ فقال رضي الله عنهما: (نعم، وإن سال الدم على عقبها)[2].

وجه الاستدلال: هذا القول من ابن عباس رضي الله عنهما صريح في جواز وطء المستحاضة، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم حجة، فيكون هذا الأثر حجة على جواز وطء المستحاضة.

مناقشة هذا الدليل: يمكن أن يقال: إن هذا الأثر معارض بالأثر الوارد عن عائشة رضي الله عنها، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم إنما تكون حجة إذا لم تتعارض، أما إذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في المسألة على أكثر من قول فإنه لا يصح الأخذ بقول بعضهم وترك قول بعضهم إلا بدليل يرجح قول من أُخذ بقوله على قول من تُرك قوله، فلا يصح الاستدلال هنا بقول ابن عباس رضي الله عنهما وترك قول عائشة رضي الله عنها.

---

(١) شرح الزركشي ١/٤٧٨.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ١/٣١٠، باب: المستحاضة هل يصيبها زوجها، والدارمي في سننه ١/٢٢٧، كتاب: الطهارة، باب: من قال: المستحاضة يجامعها زوجها، وابن المنذر في الأوسط ٢/٢١٦، كتاب: الحيض، ذكر وطي المستحاضة، وأخرجه البخاري في صحيحه ١/٨٥، كتاب: الحيض، باب: إذا رأت المستحاضة الطهر، معلقا بصيغة الجزم بلفظ: ويأتيها زوجها إذا صلت.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع هذه المناقشة بأن هذا الأثر يرجح على الأثر الوارد عن عائشة رضي الله عنها لوجهين:

الوجه الأول: أن الأثر الوارد عن عائشة رضي الله عنها قد اختلف في محل الشاهد منه، أهو من قول عائشة رضي الله عنها، أو من قول الشعبي رحمه الله، وقد رجح العلماء كونه من قول الشعبي رحمه الله[1]، أما الأثر المستدل به هنا فهو من قول ابن عباس رضي الله عنهما.

الوجه الثاني: أن الصحابة رضي الله عنهم إذا اختلفوا في مسألة على قولين فإنه يؤخذ بقول من يعضده دليل آخر[2]، والدليل هنا يعضد قول ابن عباس رضي الله عنهما؛ ومن تلك الأدلة الآية الكريمة السابقة، وبقية الأدلة التي سيأتي ذكرها.

بل لو فرض أن قول ابن عباس رضي الله عنهما لا يعضده دليل آخر لكفى في ترجحه على أثر عائشة رضي الله عنها أنه موافق للأصل؛ لأن الأصل جواز وطء الزوجة ما لم يمنع من ذلك دليل صحيح صريح، وليس هناك دليل صحيح صريح على عدم جواز وطء المستحاضة.

الدليل الرابع: ما رواه عكرمة رحمه الله (أن حمنة بنت جحش كانت مستحاضة، وكان زوجها يغشاها).

وعنه أن أم حبيبة رضي الله عنها (كانت مستحاضة، وكان زوجها يغشاها)[3].

---

(١) ينظر: ٢/ ٣٦١.

(٢) ينظر في ذلك: روضة الناظر ٢/ ١٦٦.

(٣) أخرجهما أبو داود في سننه ١/ ٥٠٠، ٥٠١، كتاب: الطهارة، باب: المستحاضة يغشاها زوجها، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣٢٩، كتاب: الحيض، باب: صلاة المستحاضة...، والإباحة لزوجها أن يأتيها، وقد سكت عليه أبو داود رحمه الله، وقال النووي: إسناده حسن، المجموع ٢/ ٣٥١، وقال ابن حجر: إسناده صحيح إن كان عكرمة سمعه منهما، فتح الباري ١/ ٣٦٣.

وجه الاستلال: أن هذا فعل من بعض الصحابة رضي الله عنهم، وأفعال الصحابة رضي الله عنهم حجة، فيكون ذلك دليلا على جواز وطء المستحاضة.

مناقشة هذا الاستدلال: يناقش هذا الاستدلال بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن الأثرين من رواية عكرمة رحمه الله، وفي سماعه من أم حبيبة وحمنة نظر، وليس في الأثرين ما يدل على سماعه منهما[1].

الوجه الثاني: أن غاية ما في الأثرين أنه فعل من بعض الصحابة رضي الله عنهم، ولم ينقل فيه التقرير من النبي صلى الله عليه وسلم، ولا الإذن بذلك، فلا يكون حجة[2].

دفع هذا الوجه: يمكن دفع هذا الوجه بأن أفعال الصحابة رضي الله عنهم حجة إذا لم تخالف ما هو أقوى منها من الأدلة[3]، وهنا فعل الصحابة رضي الله عنهم لم يخالف غيره من الأدلة، فيكون حجة.

ثم قد يقال: إن مثل ذلك أمر معلوم، فيبعد أن يخفى ذلك على النبي صلى الله عليه وسلم، فيحمل ذلك على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد علم به، ولم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم إنكار لذلك الفعل، فيكون ذلك إقرارا منه صلى الله عليه وسلم لذلك الفعل، فيكون حجة بهذا الاعتبار.

كما يمكن أن يقال: إن زوج حمنة رضي الله عنها هو طلحة رضي الله عنه، وزوج أم حبيبة رضي الله عنها هو عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه، ويبعد أن يقدم هذان الصحابيان على ذلك الفعل دون أن يعلما أنه مباح.

---

(١) مختصر سنن أبي داود ١/١٩٥.

(٢) نيل الأوطار ١/٣٦٥.

(٣) ينظر في ذلك: روضة الناظر ٢/١٦٥ - ١٦٦.

الوجه الثالث من المناقشة: أن ما ورد في الأثرين فعل من بعض الصحابة ﵃، والفعل لا عموم له، فيحمل ذلك على أنه كان في حالة الخوف من العنت(١).

دفع هذا الوجه: يمكن أن يقال: إن ذلك احتمال مجرد، ولا يعضده دليل، ومثل ذلك لا يصح الاعتماد عليه.

الدليل الخامس: أن حمنة ﵂ كانت مستحاضة، وكانت تحت طلحة ﵁، وأم حبيبة ﵂ كانت مستحاضة، وكانت تحت عبدالرحمن بن عوف ﵁، وقد سألتا النبي ﷺ عن أحكام الاستحاضة، فبينها لهما، ولم يذكر لهما تحريم الجماع، ولو كان وطء المستحاضة غير جائز لبينه لهما النبي ﷺ فيما بين من أحكام الاستحاضة(٢).

مناقشة هذا الدليل: نوقش هذا الدليل بأنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ قد أخر بيانه، لعدم الحاجة إليه(٣).

كما يمكن أن يكون النبي ﷺ قد بين لهما ذلك لكنهما لم تنقلاه؛ إما حياء، وإما لأن أحدا لم يسألهما عنه، أو لأمر آخر، وعدم النقل بمفرده لا يدل على عدم البيان.

دفع هذه المناقشة: يمكن دفع تلك المناقشة بعدم التسليم بعدم الحاجة إلى بيان حكم الوطء وقت السؤال؛ فإن أم حبيبة وحمنة ﵄ كانتا تجهلان أحكام الاستحاضة، وكل منهما كانت ذات زوج، والأصل أن زوجها سوف

---

(١) شرح الزركشي ١/ ٤٧٨.

(٢) السابق.

(٣) السابق.

يجامعها، وهذا من ضمن أحكام الاستحاضة التي تخفى عليهما لو كان الوطء غير مباح، فبيان المنع من الوطء متعين وقت السؤال؛ لأنه هو وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز كما هو مقرر.

وأما القول بأن النبي ﷺ قد يكون بين لهما ذلك ولم تنقلاه، فهذا قد يكون بعيدا؛ لأنه بعد بيان النبي ﷺ لهما ذلك الحكم يعد ذلك من الأحكام التي قد تخفى، فيتوجب عليهما أو على غيرهما نقل ذلك وعدم كتمانه لأن الحاجة داعية إليه.

ثم يرد على المناقشة جميعها أن زوج حمنة كان يغشاها، وكذلك زوج أم حبيبة رضي الله عنهم جميعا، فلو كان النبي ﷺ بين لهما أن الوطء غير مباح إما وقت السؤال أو بعده، لذكرت كل واحدة منهما ذلك لزوجها، وإذاً لما أقدم على جماعها.

الدليل السادس: أن المستحاضة كالطاهر في الصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن وغيرها، فتكون كالطاهر في حكم الوطء[1].

الدليل السابع: أن دم الاستحاضة دم عرق - كما أخبر بذلك النبي ﷺ - فلم يمنع من الوطء كدم الجرح[2].

الدليل الثامن: أن التحريم بالشرع، ولم يرد في الشرع ما يدل على تحريم وطء المستحاضة، بل ورد الشرع بإباحة الصلاة التي هي أعظم[3].

---

(١) المجموع ٢/٣٥١، حاشية ابن عابدين ١/٢٩٨.

(٢) المجموع ٢/٣٥١.

(٣) المجموع ٢/٣٥١، نيل الأوطار ١/٣٥٦، وينظر: صحيح البخاري ١/٨٥، وفتح الباري ١/٣٦٣.

الترجيح:

بالتأمل في تلك الأقوال وأدلتها وما ورد على الأدلة من مناقشة ودفع، يتبين أن الراجح هو القول الأخير، وهو جواز وطء المستحاضة وإن لم يخش العنت، وذلك لقوة ما استدل به لهذا القول، أما أدلة الأقوال الأخرى فإنها لم تسلم من المناقشة.

ثم إن الأصل جواز وطء الزوج لزوجته ما لم يقم دليل صحيح صريح على عدم جواز الوطء في حالة معينة، وهنا لم يرد دليل صحيح صريح على عدم جواز وطء المستحاضة.

لكن مع ذلك فالأولى أن يبتعد الزوج عن وطء زوجته المستحاضة ما لم تخش العنت، أو يخشاه هو، وذلك تنزها واحتياطا، لا كراهة شرعية.

وفي هذا يقول الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله: «القول بعدم التحريم أرجح، والاجتناب مهما كان أولى»[1]، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ١/ ١٠٢.

مسألة: أكثر النفاس

مذهب الحنابلة أن أكثر مدة النفاس أربعون يوما[1]، وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[2].

وبتتبع مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن ذلك هو مذهب الحنفية[3].

وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) ينظر: الكافي ١/٨٥، شرح المنتهى ١/١١٦، كشاف القناع ١/٢١٨.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٨.

(٣) ينظر: الهداية شرح البداية ١/١٦٦، فتح القدير ١/١٦٦، الكفاية ١/١٦٦.

مسألة: أقل النفاس

مذهب الحنابلة أنه لا حد لأقل النفاس[١]، وقد ذكر هذه المسألة في مغني ذوي الأفهام وأشار إلى أنها من مفردات المذهب الحنبلي[٢].

وبتتبع مذاهب الفقهاء في هذه المسألة تبين أن ذلك هو مذهب الأئمة الثلاثة، فهو مذهب الحنفية[٣]، والمالكية[٤]، والشافعية[٥].

وعلى هذا فإن هذه المسألة لا تكون من مفردات المذهب الحنبلي، والله أعلم.

* * * * *

(١) ينظر: الكافي ١/٨٥، شرح المنتهى ١/١١٦، الكشاف ١/٢١٩.

(٢) مغني ذوي الأفهام ص ٤٨.

(٣) ينظر: الهداية شرح البداية ١/١٦٥، فتح القدير ١/١٦٥، ١٦٦، العناية ١/١٦٦.

(٤) ينظر: مختصر خليل ١/١٧٤، الشرح الكبير ١/١٧٤، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٣٨.

(٥) ينظر: المهذب ٢/٤٧٧، منهاج الطالبين ١/١١٩، المجموع ٢/٤٧٧.

مسألة: كراهة وطء النفساء إذا طهرت قبل تمام أربعين يوما

تمهيد:

تتفق المذاهب الأربعة على أن للنفاس غاية ينتهي إليها، وإن اختلفوا في أمد تلك الغاية.

فالحنفية والحنابلة يرون أن أكثر مدة النفاس أربعون يوما[١].

والمالكية والشافعية يرون أن أكثر مدة النفاس ستون يوما[٢].

وتتفق تلك المذاهب على أن وطء النفساء قبل الطهر محرم، وأن الوطء بعد الطهر والتطهر وتمام المدة مباح[٣].

ولكن لو طهرت النفساء قبل أربعين يوماً وتطهرت فما حكم الوطء في تلك الحالة؟ هذا هو محل البحث في هذه المسألة.

حكم المسألة: اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في حكم الوطء في تلك الحالة على أربعة أقوال:

القول الأول: أن الوطء في تلك الحالة مكروه:

وهذا هو الصحيح من المذهب عند الحنابلة، وعليه جمهور فقهاء المذهب[٤].

---

(١) ينظر للحنفية: الأصل ١/٣٣٨، بدائع الصنائع ١/١٧٣، فتح القدير ١/١٦٦، وللحنابلة: المغني ١/٤٢٧، الإنصاف ١/٣٨٣، الكشاف ١/٢١٨.

(٢) ينظر للمالكية: مختصر خليل ١/١٣٨، شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٣٨، الشرح الكبير ١/١٧٤، وللشافعية: المهذب ٢/٤٧٧، المجموع ٢/٤٧٧، منهاج الطالبين ١/١١٩.

(٣) ينظر: المراجع السابقة.

(٤) ينظر: الهداية ١/٢٥، المغني ١/٤٢٩، الشرح الكبير ١/١٨٣، المحرر ١/٢٧، الفروع ١/٢٨٢، شرح الزركشي ١/٤٨٥ - ٤٨٦، الإنصاف ١/٣٨٤، المنتهى وشرحه ١/١١٦، الإقناع وشرحه الكشاف ١/٢٢٠.

القول الثاني: أن الوطء في تلك الحالة مكروه إن أمن العنت فإن خاف العنت لم يكره الوطء:

وهذا قول في المذهب الحنبلي[١].

القول الثالث: أن الوطء في تلك الحالة محرم:

وهذا قول في المذهب الحنبلي[٢].

القول الرابع: أن الوطء في تلك الحالة محرم إذا لم يخف العنت، فإن خاف العنت لم يحرم الوطء:

وهذا قول في المذهب الحنبلي[٣].

القول الخامس: أن الوطء في تلك الحالة مباح:

وهذا مذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، وهو قول في المذهب الحنبلي[٧].

ومن خلال عرض أقوال الفقهاء في هذه المسألة يتضح أن القول الأول والثاني والثالث والرابع من مفردات المذهب الحنبلي.

---

(١) ينظر: الإنصاف ١/٣٨٤.

(٢) ينظر: شرح الزركشي ١/٤٨٥، الفروع ١/٢٨٢، الإنصاف ١/٣٨٤.

(٣) ينظر: الفروع ١/٢٨٢، الإنصاف ١/٣٨٤.

(٤) ينظر: الهداية ١/١٦٥ - ١٦٦، العناية ١/١٦٥، الكافية ١/١٦٥ - ١٦٦.

(٥) شرح الزرقاني على مختصر خليل ١/١٣٨ - ١٣٩، الشرح الكبير ١/١٧٤ - ١٧٥، وحتشة الدسوقي.

(٦) ينظر: المجموع ٢/٤٨٧، مغني المحتاج ١/١٢٠.

(٧) ينظر: الهداية ١/٢٥، المحرر ١/٢٧، شرح الزركشي ١/٤٨٦، الفروع ١/٢٨٢، الإنصاف ١/٣٨٤.

وقد نص على اعتبار القول الأول من مفردات المذهب الحنبلي بعض فقهاء المذهب[١].

كما رمز في الفروع للقول الثالث بأنه من مفردات المذهب[٢].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي أن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه (جاءته امرأته قبل الأربعين، فقال لها: لا تقربيني)[٣].

وجه الاستدلال: أن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه امتنع من وطء زوجته لما طهرت قبل تمامها أربعين يوما، فدل ذلك على أن وطء النفساء إذا طهرت قبل تمام الأربعين يوما مكروه.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الاستدلال بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن هذا الأثر من رواية الحسن البصري رحمه الله عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه، والحسن لم يسمع منه، فيكون هذا الأثر منقطعا[٤].

الوجه الثاني: أن غاية هذا الأثر لو صح أنه فعل صحابي، وفعله هذا لا يدل على كراهة الوطء كراهة شرعية؛ فلعله امتنع من الوطء تنزها، أو احتياطا، أو لغير ذلك من الأسباب، فلا يتعين حمله على الكراهة الشرعية.

---

(١) ينظر: النظم المفيد ١/٧٩، الإنصاف ١/٣٨٤.

(٢) الفروع ١/٢٨٢.

(٣) الأثر بهذا المعنى أخرجه الدارقطني في سننه ١/٢٢٠، كتاب: الحيض، والدارمي في سننه ١/٢٤٦ - ٢٤٧، وعبدالرزاق في مصنفه ١/٣٢١، كتاب: الحيض، باب: البكر والنفساء، وابن الجارود في المنتقى ١/٤٩، كتاب: الطهارة، باب: الحيض، والبيهقي في خلافياته كما في مختصرها ١/٣٦١.

(٤) ينظر: المستدرك ١/١٧٦، نصب الراية ١/٢٠٥، التلخيص الحبير ١/١٧١.

الوجه الثالث: أنه روي عن عثمان بن أبي العاص ﵁ ما يعارض ذلك؛ فقد ورد عنه من طريق الحسن نفسه، أنه كان يقول لنسائه: (إذا نفست امرأة منكن فلا تقربني أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك)[١].

فهذا الأثر يدل ظاهره على عدم كراهة وطء النفساء إذا طهرت قبل تمام أربعين يوما.

الدليل الثاني: أن زمن الأربعين زمن للنفاس، فلا يأمن من عود الدم في تلك المدة، وإذا عاد الدم زمن الوطء كان واطئا في نفاس[٢].

مناقشة هذا الدليل: يمكن مناقشة هذا الدليل بخمسة وجوه:

الوجه الأول: أن المرأة إذا طهرت من النفاس وتطهرت فإن احتمال عود الدم إليها احتمال ضعيف، والاحتمال الضعيف لا تبنى عليه الأحكام.

الوجه الثاني: أنه لو سلم بهذا الاحتمال لم يلزم منه كراهة الوطء كراهة شرعية، بل غايته أنه ينبغي ترك الوطء تنزها واحتياطا.

الوجه الثالث: أن هذا الاحتمال إذا سلم به، فإنما يكون قائما بعد التطهر مباشرة، أو قريبا منه، أما إذا بعدت المدة فإن هذا الاحتمال غير وارد؛ لأن الدم إذا لم يعد للمرأة بعد يوم أو يومين من التطهر مثلا، فإن عودته بعد التطهر بخمسة أيام أو أكثر مثلا، تعتبر وهما ضعيفا، فلا يلتفت إلى ذلك.

الوجه الرابع: أن احتمال عود الدم في تلك المدة يقابله الأصل، وهو طهارة المرأة، و جواز الصلاة ونحو ذلك، فيقابل هذا بهذا.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ١/٢٢٠، كتاب: الحيض، والبيهقي في خلافياته كما في مختصرها ١/٣٦١ - ٣٦٢.

(٢) ينظر: المغني ١/٤٣٠، الشرح الكبير ١/١٨٣، شرح منتهى الإرادات ١/١١٧، الكشاف ١/٢٢٠، شرح الزركشي ١/٤٨٥.

الوجه الخامس: أن عود الدم لا يأتي فجأة؛ بل يكون له أمارات وعلامات، فيبعد أن يعود وقت الوطء.

أدلة القول الثاني:

هذا القول - وهو أن الوطء مكروه إذا لم يخش العنت، أما إذا خشي العنت فلا يكره الوطء - يوافق القول الأول في شقه الأول فقط، وهو كراهة الوطء إذا لم يخش الزوج العنت، وهنا يستدل لذلك بأدلة القول الأول التي سبق ذكرها.

أما الشق الثاني وهو عدم كراهة الوطء إذا خشي الزوج العنت، فإن هذا الحكم يعلل بأن الزوج إذا خشي العنت تضرر من عدم الوطء، فأصبح المقام مقام ضرورة، والضرورة تبيح المحظورات كما هو مقرر، فأولى أن تزول الكراهة لتلك الضرورة.

أدلة القول الثالث:

استدل لهذا القول - وهو أن الوطء محرم في تلك الحالة - بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن معاذ بن جبل ﵁ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا حيض دون ثلاثة أيام...، ولا نفاس فوق أربعين يوما، فإن رأت النفساء الطهر دون الأربعين صلت وصامت، ولا يأتيها زوجها في الأربعين)**[1].

وجه الاستدلال: الحديث ظاهر في تحريم وطء النفساء إذا طهرت قبل تمام الأربعين.

---

(١) أخرجه البيهقي في خلافياته كما في مختصرها ١/٣٦٢، وابن عدي في الكامل ٦/٢١٥٢، في ترجمة محمد بن سعيد المصلوب، وابن حبان في المجروحين ٢/٢٤٨، في ترجمة محمد المذكور، وابن الجوزي في العلل المتناهية ١/٨٣٣، والعقيلي في الضعفاء الكبير ٤/٥١.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الحديث بأنه حديث ضعيف، وإسناده واه[١]، فإنه من رواية محمد بن سعيد الشامي.

قال الإمام أحمد رحمه الله: «حديثه حديث موضوع»[٢]، وقال أيضا: «عمدا كان يضع»[٣].

وقال يحيى بن معين رحمه الله: «ليس حديثه بشيء، منكر الحديث»[٤].

وقال أبو زرعة[٥]، والبخاري[٦]، والنسائي[٧]، رحمهم الله: «متروك الحديث».

وقال ابن حبان رحمه الله: «كان يضع الحديث على الثقات، ويروي عن الأثبات ما لا أصل له، لا يحل ذكره في الكتب إلا على سبيل القدح فيه، ولا الرواية عنه بحال من الأحوال»[٨].

وقد ذكر الإمام أحمد والبخاري وأبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم رحمهم الله: «أنه قتل وصلب بسبب زندقته»[٩].

وبهذا فإنه لا يصح الاحتجاج بهذا الحديث.

---

(١) ينظر: الدراية ١/ ٨٤.

(٢) العلل ومعرفة الرجال ١/ ٤٠١.

(٣) ينظر: الضعفاء الكبير للعقيلي ٤/ ٧٢.

(٤) تاريخ يحيى رواية الدوري ٢/ ٥١٨.

(٥) الجرح والتعديل ٧/ ٢٦٢.

(٦) الضعفاء الصغير ص ٢٠٨.

(٧) المتروكين ص ٢١٣.

(٨) المجروحين ٢/ ٢٤٧.

(٩) ينظر: العلل ومعرفة الرجال ١/ ٤٠١، الضعفاء الصغير ص ٢٠٨، الجرح ٧/ ٢٦٢، تهذيب الكمال ٢٥/ ٢٦٦، الميزان ٣/ ٥٦١، التهذيب ٩/ ١٨٤.

الدليل الثاني: ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (وقّت رسول الله ﷺ للنفساء أربعين ليلة، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك، فتغتسل وتصلي، ولا يقربها زوجها في الأربعين)[1].

وجه الاستدلال: الحديث ظاهر في تحريم وطء النفساء إذا طهرت قبل تمام أربعين يوما.

مناقشة هذا الاستدلال: نوقش هذا الحديث بأنه ضعيف؛ فإنه من رواية حسين بن علوان.

قال يحيى بن معين رحمه الله: «ليس بثقة، كذاب»[2].

وقال أبو حاتم رحمه الله: «واه، ضعيف، متروك الحديث»[3].

وذكره الدارقطني رحمه الله في المتروكين، وقال: «كذاب»[4].

وقد ذكر الإمام أحمد رحمه الله حديثا وقال: «هذا كذب، إنما كنا نعرف به حسين بن علوان، يقولون إنه وضعه على هشام»[5].

وقال ابن حبان رحمه الله: «كان يضع الحديث، كذبه أحمد ويحيى، لا يحل كتب حديثه»[6].

وبهذا فإنه لا يصح الاحتجاج بهذا الحديث.

---

(١) أخرجه ابن حبان في المجروحين ١/٢٤٥، في ترجمة حسين بن علوان، وابن الجوزي في العلل المتناهية ١/٣٨٦.

(٢) تاريخه رواية الدقاق ص ٣٧، ورواية الدوري ٢/١١٨، الضعفاء الكبير للعقيلي ١/٢٥١ - ٢٥٢.

(٣) الجرح ٣/٦١.

(٤) المتروكين للدارقطني ص ١٩٥، وينظر: سننه ١/٣٩٤.

(٥) العلل ومعرفة الرجال ١/٢٤٩.

(٦) المجروحين ١/٢٤٤.

الدليل الثالث: أنه روي عن عائذ بن عمرو رضي الله عنه (أن امرأته نفست، فرأت الطهر بعد عشرين ليلة، فتطهرت، ثم أتت فراشه، فقال لها: ما شأنك؟ فقالت: طهرت، فضربها برجله، وقال: إليك عني، فلست بالتي تغريني عن ديني حتى تمضي لك أربعين ليلة)[١].

وجه الاستدلال: أن هذا الصحابي رضي الله عنه امتنع عن وطء زوجته لما طهرت قبل تمام الأربعين، وقال لها: (لست بالتي تغريني عن ديني...)، فدل ذلك على أن الوطء قبل تمام المدة محرم.

مناقشة هذا الدليل: يناقش هذا الاستدلال بهذا الأثر بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أنه أثر ضعيف، ولا يصح؛ فإنه من رواية الجلد بن أيوب.

قال الإمام أحمد رحمه الله: «ليس يسوى حديث شيئا»[٢].

وقال أبو حاتم والنسائي رحمهما الله: «ضعيف»[٣].

وقال أبو زرعة رحمه الله: «ليس بالقوي»[٤].

وقال الدارقطني رحمه الله: «متروك»[٥].

وبهذا فإنه لا يصح الاحتجاج بهذا الأثر.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ١/٢٢٠، كتاب: الحيض، والبيهقي في خلافياته كما في مختصرها ١/٣٦٧، والطبراني في المعجم الكبير ١٨/١٦، والدارمي في سننه ١/٢٤٧ - ٢٤٨، كتاب: الطهارة، باب: في المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، وابن المنذر في الأوسط ٢/٢٤٩، كتاب: الحيض، باب: ذكر النفساء.

(٢) العلل ومعرفة الرجال ١/١٥٢.

(٣) الجرح ٢/٥٨٤، المتروكين للنسائي ص ٧١.

(٤) الجرح ٢/٥٤٨.

(٥) المتروكين ص ١٦٨، ومختصر الخلافيات ١/٣٦٧.

الوجه الثاني: أن ذلك فعل صحابي، وفعل الصحابي مختلف في الاحتجاج به، وعلى القول بحجيته فإن من شرط ذلك عدم معارضته لما هو أقوى منه.

الوجه الثالث: أنه لا يتعين حمل دلالة الأثر على التحريم؛ إذ يجوز حمله على الكراهة الشرعية[1]، أو أنه ترك الوطء في تلك الحالة تنزها واحتياطا لدينه، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال.

أدلة القول الرابع:

هذا القول - وهو تحريم الوطء إذا لم يخش الزوج العنت، وعدم تحريمه إذا خشي العنت - يلتقي مع القول الثالث في شقه الأول فقط، ولهذا فإنه يستدل له على تحريم الوطء إذا لم يخش الزوج العنت بالأدلة التي استدل بها للقول الثالث، أما إذا خشي الزوج العنت فإن المقام يصبح مقام ضرورة، والضرورة تبيح المحرمات، ولذا فلا يكون الوطء في تلك الحالة محرما.

أدلة القول الخامس:

استدل لهذا القول بما يأتي:

الدليل الأول: ما روي عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(وقت النفاس أربعون يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك)**[2].

---

(١) يقارن بشرح الزركشي ١/٤٨٦.

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه ١/٢١٣، كتاب: الطهارة وسننها، باب: النفساء كم تجلس، وعبدالرزاق في مصنفه ١/٣١٢، كتاب: الحيض، باب: البكر والنفساء، والدارقطني في سننه ١/٢٢٠، كتاب: الحيض، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٤٣، كتاب: الحيض، باب: النفاس، وفي خلافياته كما في مختصرها ١/٣٦٥، وابن عدي في الكامل ٣/١١٤٨، في ترجمة سلام الطويل، وابن الجوزي في العلل المتناهية ١/٣٨٦ - ٣٨٧، والمزي في تهذيب الكمال ٤/٢٨١، في ترجمة سلام الطويل، وذكره ابن حبان في المجروحين ١/٣٣٩، في ترجمة سلام الطويل.

الدليل الثاني: ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ: كم تجلس المرأة إذا ولدت؟ فقال ﷺ: **(أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك)**[١].

الدليل الثالث: ما روي عن أبي هريرة وأبي الدرداء رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **(النفساء تنتظر أربعين ليلة، إلا أن ترى الطهر قبل ذلك)**[٢].

وجه الاستدلال: الأحاديث ظاهرة في جواز وطء النفساء إذا طهرت قبل تمام الأربعين؛ لأن النبي ﷺ أمرها بالجلوس أربعين يوما، والمراد من الجلوس ترك الصلاة والصيام وأن لا يقربها زوجها ونحو ذلك، ثم استثنى رسول الله ﷺ من هذا الأمر بقوله: **(إلا أن ترى الطهر قبل ذلك)**، أي أنه لا يلزمها الجلوس إلى تمام تلك المدة إذا رأت الطهر قبلها، والنفساء هنا قد رأت الطهر قبل الأربعين فلا يلزمها الجلوس إلى تمام المدة بموجب هذه الأحاديث، وإذا لم يلزمها الجلوس جاز لزوجها الوطء، لأنه إنما منع منه بحكم النفاس، وقد زال حكم النفاس برؤية الطهر.

الدليل الرابع: ما روي عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(تنتظر النفساء أربعين ليلة، فإن رأت الطهر قبل ذلك**

---

(١) أخرجه ابن ماجة في سننه ١/٢١٣، كتاب: الطهارة وسننها، باب: النفساء كم تجلس، والدارقطني ١/٢٢٣، كتاب: الحيض، وأشار إليه البيهقي في السنن الكبرى ١/٣٤٣، كتاب: الحيض، باب: النفاس.

(٢) أخرجه ابن عدي في الكامل ٥/١٨٦١، في ترجمة العلاء بن كثير، والبيهقي في خلافياته كما في مختصرها ١/٣٦٢ - ٣٦٣.

فهي طاهر)[١].

الدليل الخامس: ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا مضى للنفساء سبع ثم رأت الطهر فلتغتسل ولتصل)**[٢].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ حكم على النفساء بالطهارة قبل تمام الأربعين، وألزمها حكم الطاهرات من وجوب الغسل والصلاة، فثبت أن النفساء تطهر برؤية الطهر وإن لم تتم المدة، وإذاً فهي طاهر ويلزمها جميع أحكام الطاهرات، ومن تلك الأحكام جواز الوطء.

مناقشة الاستدلال بتلك الأحاديث: نوقش الاستدلال بتلك الأحاديث بأنها أحاديث ضعيفة، فلا يصح الاحتجاج بها، ويتبين ضعفها بما يلي:

١ - أما حديث أنس رضي الله عنه فقد روي من طريقين، أما أحدهما فإنه من رواية سلام الطويل.

قال يحيى بن معين رحمه الله: «ليس بثقة، ليس حديثه بشيء»[٣].

وقال البخاري وأبو زرعة والدارقطني والنسائي رحمهم الله: «تركوه»[٤].

وقال ابن خراش رحمه الله: «كذاب»[٥].

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ١/٢٢١، كتاب: الحيض، والحاكم في المستدرك ١/١٧٦، كتاب: الطهارة، وقال: عمرو بن الحصين وابن علاثة ليسا من شرط الشيخين، وإنما أخرجته شاهدا متعجبا، والبيهقي في خلافياته كما في مختصرها ١/٣٦٢، وابن الجوزي في العلل المتناهية ١/٣٨٧.

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ١/٢٢١، كتاب: الحيض، والحاكم في المستدرك ١/١٧٦، كتاب: الطهارة، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣٤٢، كتاب: الحيض، باب: النفاس.

(٣) تاريخه رواية الدوري ٢/٢٢١، وتاريخه رواية ابن طهمان ص ١١٧، الجرح ٤/٢٦٠.

(٤) الضعفاء الصغير ص ١١٣، الجرح ٤/٢٦٠، المتروكين للدارقطني ص ١٤٣، وسننه ٢/١٥٠، المتروكين للنسائي ص ١١٧.

(٥) ينظر: التهذيب ٤/٢٨٢.

وما قد يقال: إن البوصيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال عن الحديث: «هذا إسناد صحيح ورجاله ثقات»[١].

فهذا مدفوع بأن البوصيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهم في ذلك؛ لأنه رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحكم على إسناد الحديث في سنن ابن ماجة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد ورد السند عند ابن ماجة رَحِمَهُ ٱللَّهُ هكذا: (حدثنا عبدالله بن سعيد، ثنا المحاربي، عن سلام بن سليم - أو سلم شك أبو الحسن، وأظنه هو أبو الأحوض - عن حميد...)[٢].

فابن ماجة رَحِمَهُ ٱللَّهُ شك في اسم الراوي أهو سلام بن سلم، أو سلام بن سليم، وظنه سلام بن سليم الذي هو أبو الأحوض، والبوصيري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بنى حكمه على هذاا لظن، فحكم بأن السند صحيح لأن رجاله ثقات، فإن أبا الأحوص ثقة.

لكن الأمر بخلاف ما ظنه ابن ماجة رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإن سلاما هنا ليس هو أبا الأحوص الثقة، بل هو سلام الطويل، وهو متروك كما سبق.

والذي يدل لذلك أن الدارقطني رَحِمَهُ ٱللَّهُ رواه بنفس السند وصرح بأن الراوي هو سلام الطويل، وقال: «لم يروه عن حميد غير سلام هذا، وهو سلام الطويل»[٣].

كما ذكر الحديث الحافظ المزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في التحفة وفي تهذيب الكمال وصرح بأن اسم الراوي في سند ابن ماجة هو سلام الطويل[٤].

---

(١) مصباح الزجاجة ١/٨٣.

(٢) سنن ابن ماجة ١/٢١٣.

(٣) سنن الدارقطني ١/٢٢٠، كتاب: الحيض.

(٤) التحفة ١/١٩٣، رقم ٦٩٠، وتهذيب الكمال ١٢/٢٨١.

كما ذكر الحديث الزيلعي وابن حجر رحمهما الله وذكرا أنه من طريق سلام الطويل[1].

وأما الطريق الثاني فإنه من رواية زيد العمي، وهو ليس بشيء.

٢ - وأما حديث عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما فقد روي من طريقين فأحدهما من رواية أبي بلال الأشعري، وقد ضعفه الدارقطني رحمه الله[2].

وقال البيهقي رحمه الله: «لا يحتج به»[3].

وطريقه الثاني فيه عمرو بن الحصين وابن علاثة، وهما متروكان..

٣ - أما حديث أم سلمة رضي الله عنها فإنه من رواية عبدالرحمن بن محمد العزرمي، عن أبيه.

وعبدالرحمن ذكره الدارقطني رحمه الله في المتروكين[4].

وقال أبو حاتم رحمه الله: «ليس بقوي»[5].

وأما والده محمد فقد قال الإمام أحمد رحمه الله: «ترك الناس حديثه»[6]، وقال أيضا: «لا يساوي شيئا»[7].

---

(١) نصب الراية ١/٢٠٥، التلخيص ١/١٧١.

(٢) سنن الدارقطني ١/٢٢٠، وينظر: مختصر خلافيات البيهقي ١/٣٦١، ميزان الاعتدال ٤/٥٠٧.

(٣) ينظر: مختصر خلافيات البيهقي ١/٣٦١.

(٤) المتروكين ص ١٧٠.

(٥) الجرح ٥/٢٨٢.

(٦) العلل ومعرفة الرجال ١/١١٩.

(٧) المسند ٢/٢٠٨.

وقال يحيى بن معين رحمه الله: «لا يكتب حديثه»[1]، وكذلك قال أبو زرعة رحمه الله[2].

وقال البيهقي رحمه الله: «متروك»[3].

وذكره ابن حجر رحمه الله في التقريب وقال: «متروك»[4].

٤ - وأما حديث أبي هريرة وأبي الدرداء رضي الله عنهما، فإنه من رواية العلاء بن كثير.

قال الإمام أحمد رحمه الله: «ليس بشيء»[5].

وقال أبو زرعة رحمه الله: «واهي الحديث، ضعيف الحديث»[6].

وقال أبو حاتم رحمه الله: «ضعيف الحديث، منكر الحديث»[7].

وقال البخاري رحمه الله: «منكر الحديث»[8].

وقال ابن حبان رحمه الله: «يروي الموضوعات عن الأثبات، لا يحل الاحتجاج بما روى وإن وافق فيها الثقات»[9].

ثم إن الحديث من رواية مكحول رحمه الله عن أبي هريرة وأبي الدرداء رضي الله عنهما، ومكحول لم سمع منهما[10].

---

(١) تاريخه ٢/٥٢٣، الجرح ٨/٢.

(٢) الجرح ٨/٢.

(٣) مختصر الخلافيات ١/١٦٢.

(٤) تقريب التهذيب ٢/١٨٧.

(٥) ينظر: تهذيب الكمل ٢٢/٥٣٥، الضعفاء الكبير للعقيلي ٣/٣٤٧.

(٦) الجرح ٦/٣٦٠.

(٧) السابق.

(٨) الضعفاء الصغير ص ١٨٢.

(٩) المجروحين ٢/١٨١ - ١٨٢.

(١٠) ينظر: الدراية ١/٩٠.

٥ - وأما حديث معاذ رضي الله عنه فإن البيهقي رحمه الله قال: «إسناده ليس بالقوي»[١].

واعترض على هذا بأنه إن كان التضعيف لأجل أن في السند بقية بن الوليد وهو يدلس، فإن هذا المحذور قد زال، لأن بقية صرح بالتحديث، والمدلس إذا صرح بالتحديث وكان ثقة، قبل حديثه، وبقية كذلك[٢].

وإن كان التضعيف لأجل أن في السند الأسود بن ثعلبة، فيمكن أن يرد على ذلك أن الحاكم رحمه الله أخرج الحديث بنفس السند وسكت عنه، وقال: «استشهد مسلم ببقية، وأما الأسود فهو شامي معروف»[٣].

كما أخرج الحديث الدارقطني رحمه الله وقال: «الأسود هو ابن ثعلبة»، ولم يتعقبه بشيء»[٤].

كما أن ابن أبي حاتم ذكر الأسود ولم يجرحه[٥].

الدليل السادس: أن سبب تحريم وطء النفساء هو جريان دمها، فإذا طهرت قبل الأربعين فقد انقطع الدم، فيزول التحريم لزوال سببه[٦].

الدليل السابع: أنها إذا طهرت قبل الأربعين كان لها حكم الطاهرات في كل شيء، كالصلاة والصوم ونحو ذلك، فكذلك في الوطء[٧].

---

(١) السنن الكبرى ١/٣٤٢، ولم يذكر رحمه الله سبب ذلك، كما أنه لم يتكلم على أحد بعينه في الإسناد.

(٢) الجوهر النقي ١/٣٤٣.

(٣) المستدرك ١/١٧٦.

(٤) سنن الدارقطني ١/٢٢١.

(٥) الجرح ٢/٢٩٣.

(٦) يقارن بشرح الزركشي ١/٤٨٥.

(٧) ينظر: المجموع ٢/٤٨٧.

الترجيح:

بالتأمل في تلك الأقوال وأدلتها وما ورد عليها من مناقشة ودفع، يظهر أن الأرجح هو القول الخامس، وهو أن وطء النفساء بعد الطهر والتطهر قبل تمام الأربعين يوما مباح غير مكروه، وذلك لأن النفساء في تلك الحالة طاهرة بالاتفاق، فيجوز لها - بل يجب عليها - الصلاة، والصيام، ويجوز لها مس القرآن ونحو ذلك، وإذا ثبت أنها طاهر في تلك الحالة جاز لزوجها أن يطأها.

ثم إن الأدلة التي استدل بها لهذا القول - عدا الأحاديث - أدلة قوية، وقد سلمت من المناقشة.

أما أدلة الأقوال الأخرى فقد تبين من خلال ما ورد عليها من مناقشة أنها لا تنهض للحجية.

وأما القول باحتمال عود الدم وقت الوطء فإنه احتمال بعيد، لأن الدم لا يعود فجأة، بل له أمارات وعلامات ومقدمات، وإذاً فلا يلتفت لهذا الاحتمال.

بل إنه لو قيل بمراعاة هذا الاحتمال لما لزم من ذلك الكراهة الشرعية؛ وإنما الذي ينبغي في تلك الحالة ترك الوطء احتياطا وتورعا، فإذا قيل بذلك وقيد بكونه قرب الطهر كان له وجاهة، أما القول به على إطلاقه في المدة كلها، كما لو طهرت بعد عشرة أيام ونحو ذلك، فلم يتبين لي من خلال الأدلة ما يؤيد ذلك، والله أعلم.

* * * * *

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده وأشكره أن منّ عليّ بإتمام هذا البحث وإنهائه، وأصلي وأسلم على خاتم أنبيائه، نبينا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين...... أما بعد:

فقد بذلت في هذا البحث ما استطعت من جهد، فإن وفقت فيه للصواب فهذا من الله وحده لا شريك له، وإن يكن فيه شيء من القصور أو الخطأ فذلك مني وحدي، والله ورسوله ﷺ منه بريئان، وحسبي أني بذلت ما أستطيع من جهد وطاقة في هذا البحث ولم أدخر فيه وسعا، فقد استعرضت ما نسب إلى المذهب الحنبلي الانفراد به من مسائل الطهارة، فتتبعتها في مواضعها المتفرقة، وجمعتها في هذه الرسالة ليجد القارئ السبيل سهلا ميسرا إذا أراد الاطلاع على شيء من تلك المسائل.

ولقد خلصت في هذا البحث إلى نتائج من أهمها ما يلي:

١) بلغ عدد المسائل التي نسبت للمذهب الحنبلي الانفراد بها في مسائل الطهارة والتي تم ذكرها في هذه الرسالة أربعا وتسعين ومائة مسألة.

٢) تبين أن عددا من تلك المسائل لا يصح عدها من مفردات المذهب الحنبلي؛ وذلك لحصول الموافقة فيها مع أحد المذاهب الثلاثة.

وقد بلغت تلك المسائل ستا وثلاثين مسألة وهي المسائل الآتية:

١ - إزالة النجاسة بماء زمزم.

٢ - كراهة الطهارة بالماء المسخن بالنجاسة.

٣ - حكم ما يلي عورة الكتابي.

٤ - حكم ثياب المجوس وأوانيهم.

٥ - حكم جلد الميتة.

٦ - حكم المضمضة والاستنشاق في الغسل.

٧ - وضوء الأقطع من محل الفرض.

٨ - وضوء الأقطع من فوق محل القطع.

٩ - وجوب الترتيب في الوضوء.

١٠ - من لم يستطع الوضوء.

١١ - المسح على الجورب.

١٢ - المسح على المحرم.

١٣ - مس الفرج بفرج غير ذكر.

١٤ - نقض الوضوء بالردة.

١٥ - مس النساء بشهوة.

١٦ - عبور الجنب للمسجد.

١٧ - استحباب الوضوء للجنب عند النوم.

١٨ - استحباب الوضوء للجنب عند الأكل.

١٩ - استحباب الوضوء للجنب إذا أراد معاودة الوطء.

٢٠ - الذكر في الحمام.

٢١ - حكم التيمم إذا لم يخف التلف.

٢٢ - الواجب في التيمم مسح اليدين إلى الكوعين.

٢٣ - طهارة أسفل الخف بالدلك.

٢٤ - دم عروق المأكول طاهر.

٢٥ - طهارة بول مأكول اللحم.

٢٦ - طهارة روث مأكول اللحم.

٢٧ - طهارة مني مأكول اللحم.

٢٨ - إباحة القراءة للحائض إذا انقطع دمها ولم تغتسل.

٢٩- أكثر سن الحيض خمسون سنة.

٣٠ - الحامل لا تحيض.

٣١ - دم الحامل قبيل الولادة بيوم أو يومين أو ثلاثة دم نفاس، ولا يعد من مدة النفاس.

٣٢ - أقل الحيض يوم وليلة.

٣٣ - أكثر الحيض خمسة عشر يوما.

٣٤ - بطلان طهارة المستحاضة بدخول وقت الفريضة.

٣٥ - أكثر النفاس أربعون يوما.

٣٦ - لا حد لأقل النفاس.

٣) تبين أن عددا من تلك المسائل القول فيها ليس من الأقوال المشهورة في المذهب الحنبلي، وعلى هذا فإنها لا تعد ضمن مسائل المفردات محل البحث في هذه الرسالة.

وقد بلغت تلك المسائل إحدى عشرة مسألة، وهي المسائل الآتية:

١ - عدم صحة طهارة الرجل بالماء الكثير الذي خلت به المرأة.

٢ - عدم صحة طهارة الرجل بالماء الذي خلت به المرأة للشرب.

٣ - عدم صحة طهارة المرأة بالماء الذي خلا به الرجل.

٤ - عدم صحة الاستجمار بغير الأحجار.

٥ - وجوب غسل داخل العينين.

٦ - وجوب أخذ ماء جديد للأذنين.

٧ - عدم صحة الوضوء إذا وضأ الشخص غيره من غير عذر.

٨ - من أحدث ثم سافر فإنه يمسح مسح مقيم.

٩ - وقت التيمم.

١٠ - وقت التيمم لمن علم أو ظن عدم الماء.

١١ - لا تزول النجاسة إلا بماء مباح.

٤) أن أغلب المسائل التي ثبت انفراد المذهب الحنبلي بها يكون المذهب الحنبلي فيها أرجح من غيره من المذاهب الأخرى، وعدد قليل جدا من تلك المسائل يكون قول الحنابلة مرجوحا بالنسبة إلى غيره من المذاهب، بيد أنه في هذه المسائل يكون في المذهب الحنبلي قول آخر يوافق القول الراجح، وهذا يؤكد ما قال الشيخ تقي الدين رحمه الله حيث قال: «وأكثر مفاريد الإمام أحمد التي لم يختلف فيها مذهبه يكون قوله فيها راجحا...، ولا يوجد له قول ضعيف في الغالب إلا وفي مذهبه قول يوافق القول الأقوى»[1].

وهذه النتيجة تدل على أهمية مفردات الحنابلة، كما أنها تدل على فقه الإمام أحمد رحمه الله وسعة علمه واطلاعه على الأحاديث وآثار الصحابة رضي الله عنهم وتمسكه بها، وعدم مخالفتها.

٥) بعض المسائل التي ثبت انفراد المذهب الحنبلي بها لم تكن على إطلاقها الذي نسبت به للمذهب الحنبلي، حيث أغفل بعض قيود المسألة أو شروطها،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٢٢٩.

أو لم يحرر فيها موضع الاتفاق والاختلاف تحريرا دقيقا يخرج منها ما حصلت فيه الموافقة مع بعض المذاهب الثلاثة، وقد ركزت خلال البحث على تحديد المفردة بصورة دقيقة حتى يتبين محل الانفراد تماما، فذكرت قيود المفردة وشرطها، وما هو خارج منها وسبب خروجه.

٦) يتبين من دراسة مسائل المفردات وأدلة المذهب الحنبلي فيها أن سبب انفراد المذهب الحنبلي عن المذاهب الثلاثة في تلك المسائل يرجع إلى ثلاثة أمور وهي:

١. تمسك الإمام أحمد رحمه الله بالنص الصحيح الوارد في المسألة وعدم الالتفات إلى التأويل الذي لا يعضده دليل، فلم يكن رحمه الله يقدّم على النص إذا صح عنده ما هو دونه في ترتيب الأدلة، فلم يكن يقدم عليه قول صحابي ولا قياسا ولا غيرهما.

ومن أمثلة ذلك المسائل الآتية:

عدم صحة طهارة الرجل بفضل المرأة إذا خلت بماء قليل للطهارة، وجوب التسمية، وجوب غسل الكفين ثلاثا للقائم من نوم ليل ناقض للوضوء، وجوب المضمضة، وجوب الاستنشاق، جواز المسح على العمامة، جواز المسح على الخمار للمرأة، نقض الوضوء بمسح الفرج، نقضه بأكل لحم الإبل، وجوب نقض شعر المرأة في غسل الحيض، عدم إعادة الصلاة لمن صلى بغير طهارة إذا عدم الماء والتراب، التيمم المسنون ضربة واحدة، التيمم المسنون إلى الكفين، و جوب غسل الأنثيين بخروج المذي، جواز الاستمتاع بالحائض فيما بين السرة والركبة بغير الوطء في الفرج، وجوب الكفارة على الرجل بوطء زوجته حال حيضها.

٢. التمسك بقول الصحابي إذا لم يكن في المسألة حديث صحيح، فهنا إذا صح لدى الإمام أحمد رحمه الله أثر عن صحابي ولم يصح عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم ما يخالفه تمسك به الإمام أحمد وقال به.

ومن أمثلة ذلك المسائل الآتية:

كراهة الوضوء والغسل بماء زمزم، جواز المسح على القلانس، نقض الوضوء بغسل الميت، جواز لبث الجنب في المسجد إذا توضأ، أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما، عدم جواز وطء المستحاضة، كراهة وطء النفساء إذا طهرت قبل الأربعين.

٣. الأخذ بالأحوط في المسائل المختلف فيها، والتي لم يصح فيها حديث صحيح صريح الدلالة، ولم يصح فيها عن الصحابة رضي الله عنهم أثر صحيح واضح الدلالة، فهنا كان الإمام أحمد رحمه الله يقول بالاحتياط في تلك المسائل، وذلك لتحصل براءة الذمة والخروج من العهدة بيقين.

ومن تلك المسائل:

وجوب الصلاة بعدد الثياب النجسة وزيادة ثوب إذا اشتبهت الثياب الطاهرة بالنجسة، بطلان الوضوء بنزع الخفين الممسوح عليهما أو انتهاء مدة المسح، بطلان التيمم بخلع ما يمسح عليه إذا تيمم وهو عليه، وجوب الغسل بانتقال المني عند ارتفاع الحدث الأصغر بالغسل للحدث الأكبر، التيمم للنجاسة على البدن، وجوب غسل النجاسات سبع مرات، حيض المبتدأة يوم وليلة، عدم الالتفات إلى تغير العادة قبل التكرار، عدم اعتبار الصفرة والكدرة بعد العادة حيضا.

٧) شاع لدى كثير من الناس أن المذهب الحنبلي أشد المذاهب الأربعة في باب العبادات، وقد تبين من خلال هذا البحث عدم صحة هذا الأمر على إطلاقه، فلم يكن الإمام أحمد رحمه الله يأخذ بالأشد لمجرد كونه الأشد والأحوط، بل كان رحمه الله يتبع الدليل في ذلك، ويؤكد ذلك بعض المسائل التي تم بحثها وقد أخذ فيها الإمام أحمد رحمه الله بالأيسر والأخف، مع أن الأحوط في القول المقابل لها، ولم يوافقه على ذلك أحد من الأئمة الثلاثة، ومن أمثلة ذلك:

تفضيل المسح على الغسل، جواز المسح على العمامة، جواز المسح على القلانس، جواز المسح على الخمار للمرأة، ابتداء مدة المسح من المسح بعد الحدث، جواز لبث الجنب في المسجد إذا توضأ، عدم إعادة الصلاة لمن صلى بدون طهارة لفقد الماء والتراب، التيمم ضربة واحدة، التيمم إلى الكفين، جواز الاستمتاع بالحائض فيما بين السرة والركبة بغير الوطء في الفرج، أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوما.

كما أن هناك عددا من المسائل كان مذهب الإمام أحمد رحمه الله هو الأيسر والأخف، إلا أنه لم يثبت كونها من المفردات محل البحث، وكان الأحوط والأشد في القول المقابل لها، ومن ذلك:

طهارة جلد الميتة بالدباغ، عبور الجنب للمسجد، جواز الذكر في الحمام، طهارة أسفل الخف بالدلك، طهارة دم عروق المأكول، طهارة بول مأكول اللحم، طهارة روثه، طهارة منيه، إباحة القراءة للحائض إذا انقطع دمها ولم تغتسل.

فهذا كله يؤكد أن المذهب الحنبلي لم يبن في مسائل العبادات على الأشد والأحوط دائما، وإنما كان الإمام أحمد رحمه الله يأخذ بالأشد والأحوط إذا اشتبهت المسألة، ولم يتبين له دليل على أحد الأقوال في المسألة، فهنا كان

رحمه الله يأخذ أحيانا بالأحوط في تلك المسائل وذلك حرصا على تحقيق براءة الذمة، وللخروج من العهدة بيقين، وهذا أمر قد شهد له الشرع واستحبه، وعمل به كثير من الفقهاء، وهو دليل العلم والورع.

هذه هي أهم النتائج التي تبينت من خلال بحث مفردات المذهب الحنبلي في مسائل الطهارة.

وختاما أسأل الله عز وجل أن يتقبل هذا العمل، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * * * *

فهرس المصادر والمراجع

١. إتحاف الأبصار والبصائر بترتيب كتاب الأشباه والنظائر، لمحمد أبو الفتح الحنفي، طبعة عام ١٢٨٩هـ، المطبعة الوطنية بمصر.

٢. الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، نشر دار الجنان في بيروت، وطبعة عام ١٤٠٢هـ، نشر دار طيبة في الرياض.

٣. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، الطبعة الثانية عام ١٤٠٩هـ، نشر المكتبة السلفية بالقاهرة .

٤. الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت عام ١٤٠٠هـ، وطبعة دار الاتحاد العربي للطباعة في مصر عام ١٣٨٧هـ، نشر مؤسسة الحلبي بالقاهرة.

٥. أحوال الرجال، بأبي إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، نشر مؤسسة الرسالة.

٦. أخبار مكة، لأبي الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد الأزرقي، الطبعة الثالثة عام ١٣٩٨هـ، مطابع دار الثقافة بمكة المكرمة، تحقيق: رشدي الصالح ملحس.

٧. أخبار مكة، لأبي عبدالله محمد بن إسحاق الفاكهي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ، تحقيق: عبدالملك بن دهيش، نشر مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة في مكة المكرمة.

٨. اختلاف أبي حنيفة وابن أب ليلى، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، الطبعة الأولى عام ١٣٥٧هـ، مطبعة الوفاء، تعليق: أبو الوفاء الأفغاني، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن.

٩. اختلاف العلماء، لأبي عبدالله محمد بن نصر المروزي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٦هـ، تحقيق وتعليق: صبحي السامرائي، طبع عالم الكتب في بيروت.

١٠. الاختيار لتعليل المختار، لعبدالله بن محمود الموصلي الحنفي، الطبعة الثالثة عام ١٣٩٥هـ، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر في بيروت.

١١. الاختيارات الجليلة، لعبدالله بن عبدالرحمن البسام، مطبوع بذيل كتاب نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب.

١٢. الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية، اختارها أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد البعلي، طبعة عام ١٣٦٩هـ، مكتبة السنة المحمدية، تحقيق: محمد الفقي، نشر دار الفكر في بيروت.

١٣. الأربعين النووية، للنووي، طبعة دار الفكر في بيروت.

١٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ، نشر المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق.

١٥. الاستذكار، لابن عبدالبر، طبعة مكتبة الجمهورية العربية المتحدة، تحقيق: علي النجدي ناصف.

١٦. الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر المري القرطبي، الطبعة الأولى عام ١٣٢٨هـ، مطبوع بهامش كتاب الإصابة في تمييز الصحابة.

١٧. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين علي بن محمد الجزري، تحقيق: محمود عبدالوهاب فايد وآخرين، نشر دار الشعب بالقاهرة.

١٨. الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبدالرحمن السيوطي، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ، دار الكتب العلمية في بيروت، نشر وتوزيع مكتبة الباز في مكة المكرمة.

١٩. الأشباه والنظائر، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم، تحقيق: محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، دار الفكر بدمشق.

٢٠. الإصابة في تمييز الصحابة، للحافظ ابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى عام ١٣٢٨هـ، مؤسسة الرسالة.

٢١. الأصل، لأبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني، تصحيح وتعليق: أبو الوفاء الأفغاني، الطبعة الأولى عام ١٣٨٦هـ، نشر مطبعة مجلس دائرة المعارف النعمانية بالهند.

٢٢. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان ابن حازم، الطبعة الأولى عام ١٣٨٦هـ.

٢٣. إعلام الموقعين، لابن قيم الجوزية، الطبعة الأولى عام ١٣٧٤هـ، مطبعة السعادة بمصر.

٢٤. الأعلام، لخير الدين الزركلي، الطبعة الثالثة، نشر دار العلم.
٢٥. الإفصاح عن معاني الصحاح، لعون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد ابن هبيرة، نشر المؤسسة السعدية بالرياض.
٢٦. أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، طبعة عام ١٣٩٢هـ، دار المعارف في مصر.
٢٧. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لمحمد الشربيني الخيطيب، مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.
٢٨. الإقناع، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٢هـ، تحقيق: خضر بن محمد خضر، نشر مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع بمدينة الكويت.
٢٩. الإقناع، لأبي النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر في بيروت، تصحيح وتعليق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، والطبعة التي معها شرحه كشاف القناع.
٣٠. الإقناع، لابن المنذر، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالعزيز بن جبرين.
٣١. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، الطبعة الثانية عام ١٣٩٣هـ، نشر دار المعرفة للطبعة والنشر في بيروت.
٣٢. الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح، لسبط ابن الجوزي جمال الدين يوسف بن فرغل، طبعة عام ١٣٦٠هـ، مطبعة الأنوار، مراجعة: عزت العطار الحسيني.
٣٣. أنساب قريش، لأبي عبدالله مصعب بن عبدالله بن مصعب الزبير، الطبعة الأولى عام ١٣٨٨هـ، مطبعة دار المعارف للطباعة والنشر في القاهرة.
٣٤. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين علي بن الحسن المرداوي، الطبعة الأولى عام ١٣٧٤هـ، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي.
٣٥. أنوار المسالك شرح عمدة السالك، لمحمد الزهري الغمراوي، الطبعة الثانية عام ١٣٦٧هـ، وطبعة دار إحياء التراث الإسلامي، عناية: عبدالله ابن إبراهيم الأنصاري.

٣٦. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ، تحقيق: الدكتور أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، نشر دار طيبة الرياض.
٣٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي، الطبعة الثانية، دار المعرفة في بيروت، ومعه منحة الخالق، لابن عابدين.
٣٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، مطبعة الإمام بمصر، نشر: زكريا علي يوسف.
٣٩. بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، طبعة مكتبة الرياض الحديثة.
٤٠. بدائع المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبوع مع شرحه الهداية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
٤١. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، الطبعة التاسعة عام ١٤٠٩هـ، نشر دار المعرفة في بيروت.
٤٢. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تحقيق: محمد بن عبدالعزيز النجار، مطبعة السعادة بمصر، نشر مكتبة الأصمعي بالرياض.
٤٣. بلغة السالك إلى مذهب الإمام مالك لأحمد بن محمد الصاوي المالكي، الطبعة الأخيرة عام ١٣٧٢هـ، طبع ونشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي في مصر، وطبعة دار المعارف بمصر عام ١٣٩٢هـ، التي مع الشرح الصغير.
٤٤. بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تصحيح: محمد حامد الفقي، نشر دار الفكر.
٤٥. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ، نشر دار الفكر للطباعة والنشر في بيروت، تصحيح: المولوي محمد عمر.
٤٦. بهجة الحاوي، لأبي حفص عمر بن الوردي، طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.
٤٧. البيان والتحصيل، لأبي الوليد بن رشد القرطبي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ، دار الغرب الإسلامي في بيروت.
٤٨. التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، لمحمد صديق خان القنوجي، الطبعة الثانية عام ١٣٨٢هـ، تصحيح: عبدالحكيم شرف الدين، المطبعة الهندية في بومباي.

٤٩. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف الشهير بالمواق، الطبعة الثانية عام ١٣٩٨هـ، طبعة دار الفكر، بهامش كتاب مواهب الجليل.

٥٠. تاريخ أصبهان، لأبي نعيم الأصبهاني، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت، الطبعة الثانية عام ١٤١١هـ.

٥١. تاريخ الثقات، لأحمد بن عبدالله أبو الحسن العجلي، ترتيب: نور الدين الهيثمي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ، تحقيق: الدكتور عبدالمعطي قلعجي، نشر وتوزيع دار الباز في مكة المكرمة.

٥٢. التاريخ الصغير، لأبي عبدالله إسماعيل بن إبراهيم البخاري، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، نشر دار المعرفة في بيروت.

٥٣. التاريخ الكبير، لأبي عبدالله إسماعيل بن إبراهيم البخاري، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٥٤. تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٥٥. تاريخ يحيى، لابن طهان، طبعة دار المأمون، تحقيق: الدكتور أحمد محمد نور سيف.

٥٦. تاريخ يحيى، للدارمي، طبعة دار المأمون، تحقيق: الدكتور: أحمد محمد نور سيف.

٥٧. تاريخ يحيى بن معين، دراسة وترتيب وتحقيق: الدكتور: أحمد محمد نور سيف، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ.

٥٨. تاريخ يحيى رواية الطبراني، الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ، تحقيق: محمد نظر الفريابي.

٥٩. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، الطبعة الثانية، نشر دار المعرفة في بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى عام ١٣١٣هـ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق.

٦٠. التحرير المختار لرد المختار، لعبدالقادر الرافعي، الطبعة الأولى عام ١٣٢٣هـ، المطبعة الأميرية ببولاق في مصر.

٦١. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لأبي العلي محمد بن عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباكفوري، الطبعة الثالثة عام ١٣٩٩هـ، نشر دار الفكر في بيروت.

٦٢. تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للمزي، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالصمد شرف الدين، نشر الدار القيمة بالهند.

٦٣. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين محمد السمرقندي، الطبعة الثانية، مصورة عن الطبعة الأولى، نشر إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر، عناية: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري.

٦٤. تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، نشر دار صادر في بيروت، وعليها حاشيتي الشرواني والعبادي.

٦٥. تحقيق أحمد شاكر لجامع الترمذي، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٦٦. تحقيق الشيخ عبدالله بن جبرين لشرح الزركشي، مطبوع على الآلة الكاتبة، وهو رسالة دكتوراه مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بالرياض.

٦٧. التحقيق في أحاديث التعليق، لابن الجوزي، المطبوع مع تنقيح التحقيق لابن عبدالهادي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ، تحقيق: الدكتور: عامر حسن صبري.

٦٨. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، مطبعة دار السعادة بمصر، نشر دار الفكر.

٦٩. ترتيب المدارك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: محمد تاويت الطنجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب.

٧٠. تصحيح الفروع، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، الطبعة الثانية عام ١٣٧٩هـ، نشر دار مصر للطباعة، وهو مطبوع بحاشية الفروع.

٧١. التعليق المغني على سنن الدارقطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مطبوع بذيل سنن الدارقطني، طبعة دار المحاسن بالقاهرة.

٧٢. التعليق المجد على موطأ محمد، لمحمد عبدالحي اللكنوي، طبعة عام ١٣١٥هـ.
٧٣. التفريع، لأبي القاسم عابيد الله بن الحسين بن الحسن الجلاب البصري، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ، تحقيق: الدكتور: حسين بن سالم الدهماني، نشر دار الغرب الإسلامي في بيروت.
٧٤. تفسير ابن جرير الطبري، الطبعة الأولى عام ١٣٨٥هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه في مصر.
٧٥. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، طبعة عام ١٤٠٣هـ، نشر دار المعرفة.
٧٦. تفسير القرطبي، طبعة دار الكتب عام ١٣٨٨هـ.
٧٧. تقريب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية عام ١٣٩٥هـ، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر في بيروت.
٧٨. تقريب النواوي، للنووي، ومعه شرح تدريب الراوي، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف.
٧٩. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، طبعة دار المعرفة في بيروت.
٨٠. التلخيص، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، نشر دار الكتاب العربي في بيروت، وهو مطبوع بحاشية المستدرك على الصحيحين للحاكم.
٨١. التمام لما صح في الروايتين والثلاث والأربع عن الإمام، للقاضي أبي يعلى، مخطوط برقم ١٩٤٠٣/ف، قسم المخطوطات بالمكتبة المركزية لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
٨٢. التمهيد لما في الموطا من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبدالله ابن محمد بن عبدالبر النمري، الطبعة الأولى، بتحقيق: عدد من الباحثين، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المغرب.
٨٣. التنبيه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، نشر عالم الكتب في بيروت، وطبعة دار الكتب العربية بمصر.

٨٤. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لشمس الدين محمد بن أحمد ابن عبدالهادي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ، تحقيق: الدكتور عامر حسن صبري، نشر وتوزيع المكتبة الحديثة في الإمارات العربية المتحدة.

٨٥. التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، لعلاء الدين أبي الحسن علي ابن سليمان المرداوي، أشرف على طبعه: عبدالرحمن حسن محمود، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض.

٨٦. تنوير الأبصار، لمحمد بن عبدالله التمرتاشي، مطبوع مع شرحه الدر المختار، الطبعة الثانية عام ١٣٨٦هـ.

٨٧. تهذيب الأجوبة، لأبي عبدالله الحسن بن حامد الحنبلي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ، تحقيق: صبحي السامرائي، نشر عالم الكتب في بيروت.

٨٨. تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى عام ١٣٢٥هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند.

٨٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأبي الحجاج المزي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ، تحقيق: الدكتور: بشار عواد معروف، نشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر في بيروت.

٩٠. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبدالسلام هارون، نشر الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٩١. تهذيب سنن أبي داود، لابن قيم الجوزية، مطبوع بهامش مختصر سنن أبي داود، مطبعة السنة المحمدية.

٩٢. التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح، لأحمد بن أحمد الشويكي، الطبعة الأولى عام ١٣٧١هـ، مطبعة السنة المحمدية.

٩٣. التيسير نظم متن التحرير، للعمريطي، مطبوع مع بهجة الحاوي، طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٩٤. الثقات، لابن حبان، الطبعة الأولى عام ١٤٠١هـ، نشر دائرة المعارف العثمانية بالهند.

٩٥. جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير، نشر دار البيان ومكتبة الحلواني عام ١٣٩٣هـ.

٩٦. جامع التحصيل في أحكام المراسيل، لأبي سعيد خليل العلائي، الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ.

٩٧. جامع الرموز، لشمس الدين محمد القهستاني، طبعة عام ١٣٠٠هـ، مطبعة محرم أفندي.

٩٨. الجامع الصغير، للسيوطي، طبعة دار الفكر في بيروت.

٩٩. الجامع الصغير، لمحمد بن الحسن الشيباني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، نشر عالم الكتب في بيروت.

١٠٠. الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني، الطبعة الأولى عام ١٣٥٦هـ، مطبعة الاستقامة بمصر، أشرف على طباعته: رضوان محمد رضوان.

١٠١. جامع مسانيد أبي حنيفة، لنايف بن محمد بن محمود الخوارزمي، الطبعة الأولى عام ١٣٣٢هـ، دار المعارف بالهند.

١٠٢. الجامع في العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ، مؤسسة الكتب الثقافية في لبنان، بعناية: محمد حسام بيضون.

١٠٣. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، الطبعة الأولى عام ١٣٧٣هـ، نشر دار المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند.

١٠٤. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، لصالح بن عبدالسميع الآبي الأزهري، نشر دار الفكر في بيروت.

١٠٥. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، طبعة عام ١٣٩٩هـ، مطبعة عيسى البابي الحلبي، نشر دار العلوم بالرياض.

١٠٦. الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، ليوسف بن حسن ابن عبدالهادي المعروف بابن المبرد، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

١٠٧. الجوهر لنقي، لعلاء الدين بن علي بن عثمان الماريديني، مطبوع بذيل السنن الكبرى للبيهقي، طبعة عام ١٣٤٤هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند.

١٠٨. حاشية الباجوري على شرح ابن القاسم، لإبراهيم بن محمد الباجوري، طبع مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح بمصر.

١٠٩. حاشية البيجرمي على شرح الخطيب، لسليمان البجيرمي، الطبعة الأخيرة عام ١٣٧٠هـ، طبع مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١٠. حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان بن عمر الجمل، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت.

١١١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر خليل، لشمس الدين محمد عرفة الدسوقي، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١١٢. حاشية الرملي على أسنى المطالب، لأبي العباس أحمد الرملي الأنصاري، نشر المكتبة الإسلامية.

١١٣. حاشية السندي على سنن النسائي، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت، وهو مطبوع مع شرح السيوطي.

١١٤. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج، لأبي الضياء علي بن علي الشبراملسي، طبعة عام ١٣٨٦هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١٥. حاشية الشرقاوي على التحرير، لعبدالله بن حجازي المشهور بالشرقاوي، طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي، نشر مكتبة الإيمان.

١١٦. حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب، لعبدالله بن حجازي المشهور بالشرقاوي، طبعة دار المعرفة في بيروت.

١١٧. حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، لشهاب الدين أحمد الشلبي، الطبعة الثانية، نشر دار المعرفة في بيروت.

١١٨. حاشية الشيرواني على تحفة المحتاج، لعبدالحميد الشرواني، نشر دار صادر في بيروت.

١١٩. حاشية الطحطحاوي على الدر، لأحمد بن إسماعيل الطحطحاوي، لم تذكر الطبعة.

١٢٠. حاشية الطحطحاوي على مراقي الفلاح، لأحمد بن إسماعيل الطحطحاوي، الطبعة الثانية عام ١٣٢٨هـ، المطبعة الأزهرية.

١٢١. حاشية العدوي على الخرشي، لعلي العدوي، الطبعة الأولى، عام ١٣١٧هـ، بولاق بمصر.

١٢٢. حاشية العدوي على شرح أبي الحسن على الرسالة، طبعة مكتبة القاهرة في مصر.

١٢٣. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي، نشر دار الفكر في بيروت.

١٢٤. حاشية القليوبي على شرح المحلى لمنهاج الطالبين، لشهاب الدين القليوبي، مطبعة الدار السلفية بالهند، مطبوع مع شرح المحلى على المنهاج.

١٢٥. حاشية سعد الله بن عيسى المفتي الشهير بسعدي جلبي على العناية على الهداية، مطبوع مع فتح القدير، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت.

١٢٦. حاشية عليش على حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عليش، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٢٧. حاشية عميرة على شرح المحلى على المنهاج، طبعة مطبعة الدار السلفية بالهند، مطبوع مع شرح المحلى على المنهاج.

١٢٨. حاشية نصب الراية.

١٢٩. الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن الشيباني، طبعة عام ١٣٨٥هـ، مطبعة المعارف بالهند، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، تعليق: مهدي حسن الكيلاني.

١٣٠. حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

١٣١. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ، نشر مكتبة الرسالة الحديثة في عمان بالأردن.

١٣٢. حلية الفقهاء، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي، نشر الشركة المتحدة للتوزيع في بيروت.
١٣٣. حواشي التنقيح لشرف الدين أبي النجا موسى، الطبعة الأولى، دار المنار في مدينة القاهرة عام ١٤١٢هـ، تحقيق: الدكتور يحيى بن أحمد الجردي.
١٣٤. خبايا الزوايا، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٢هـ، الكويت، تحقيق: عبدالقادر العاني.
١٣٥. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، لصفي الدين أحمد بن عبدالله الخزرجي، الطبعة الثانية عام ١٣٩١هـ، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب.
١٣٦. الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد علاء الدين بن علي الحصفكي، الطبعة الثانية عام ١٣٨٦هـ، طبع مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
١٣٧. الدر المنتقى شرح الملتقى، لمحمد علاء الدين بن علي الحصفكي، طبع دار إحياء التراث العربي في بيروت.
١٣٨. الدراري المضية، للشوكاني، الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ، نشر دار المعرفة في بيروت.
١٣٩. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لابن حجر العسقلاني، طبعة دار المعرفة في بيروت، تعليق: عبدالله هاشم اليماني المدني.
١٤٠. الدرة المضية فيما وقع فيه الخلاف بين الشافعية والحنفية، لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، تحقيق: الدكتور عبدالعظيم الديب، نشر إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر.
١٤١. الدرر البهية، للشوكاني، الطبعة الثانية عام ١٤٠٨هـ، نشر دار الندوة في بيروت.
١٤٢. درر الحكام شرح غرر الأحكام، لملا خسرو، طبعة عام ١٣٢٩هـ، دار السعادة بمصر.
١٤٣. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع: عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الثانية عام ١٣٨٥هـ، مطابع المكتب الإسلامي في بيروت.

١٤٤. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، نشر دار الجيل في بيروت، وطبعة عام ١٣٨٥هـ دار المدني.

١٤٥. الدرر على الغرر، لأبي سعيد محمد بن مصطفى الخادمي، طبعة عام ١٣١٠هـ، دار سعادت.

١٤٦. ديوان الضعفاء، للذهبي، الطبعة الأولى عام ١٣٩١هـ، دار الكتب العلمية.

١٤٧. الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية، لابن الشحنة، مطبوع بهامش كنز البيان، طبعة عام ١٣٠٨هـ، المطبعة الأزهرية.

١٤٨. الذيل على طبقات الحنابلة، لزين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر في بيروت، وطبعة السنة المحمدية عام ١٣٧٢هـ.

١٤٩. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، لأبي عبدالله محمد بن عبدالرحمن الدمشقي العثماني، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٦هـ، مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، وطبعة عام ١٤٠١هـ، عناية: عبدالله بن إبراهيم الأنصاري.

١٥٠. رد المحتار على الدر المختار وهو المعروف بحاشية ابن عابدين على الدر المختار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، الطبعة الثانية عام ١٣٨٦هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٥١. رسائل ابن نجيم، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ، دار الكتب العلمية في بيروت.

١٥٢. الرسالة المستطرفة، لمحمد الكناني، الطبعة الثالثة عام ١٣٨٣هـ، بدمشق.

١٥٣. الرسالة، لأبي محمد بن عبدالله بن أبي زيد القيرواني، مطبعة فضالة عام ١٤٠٥هـ، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

١٥٤. الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ، تحقيق: الدكتور عبدالكريم بن محمد اللاحم، نشر مكتبة المعارف بالرياض.

١٥٥. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس البهوتي، نشر مكتبة الرياض الحديثة، ومعه حاشية عبدالله بن عبدالعزيز العنقري، والطبعة التي معها حاشية ابن قاسم.

١٥٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٥هـ، المكتب الإسلامي للطبعة والنشر في بيروت ودمشق.

١٥٧. روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن قدامة، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٣هـ، تحقيق: الدكتور عبدالعزيز السعيد، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٥٨. الروضة الندية شرح الدرر البهية، لصديق بن حسن الفتوحي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٨هـ، دار الندوة في بيروت.

١٥٩. زاد الفقير، لمحمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، طبعة عام ١٣٥٢هـ، من مطبوعات المجلس العلمي بالهند.

١٦٠. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، طبع بمراجعة حسن محمد المسعودي.

١٦١. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، لأبي منصور الأزهري، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٩هـ بالكويت.

١٦٢. زهر الربى على المجتبى، المعروف بشرح السيوطي على سنن النسائي، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت.

١٦٣. سؤلات الآجري لأبي داود، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، تحقيق: محمد علي قاسم العمري.

١٦٤. سؤلات حمزة بن يوسف السهمي، للدارقطني في الجرح والتعديل، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ، تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، نشر دار المعارف بالرياض.

١٦٥. سؤلات محمد بن عثمان بن أبي سيبة، لعلي بن المديني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ، مكتبة المعارف الرياض، تحقيق: موفق بن عبدالله ابن عبدالقادر.

١٦٦. سبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، الطبعة الثانية عام ١٤٠٠هـ، نشر دار الفكر بيروت.

١٦٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، الطبعة الرابعة عام ١٤٠٥هـ، نشر المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع في دمشق وبيروت.

١٦٨. سلسلة الأحاديث الضعيفة، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية عام ١٤٠٨هـ، نشر مكتبة المعارف بالرياض.

١٦٩. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، الطبعة الثانية عام ١٣٨٨هـ، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

١٧٠. سنن ابن ماجة، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، طبعة عام ١٣٩٥هـ، نشر دار إحياء التراث العربي، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبدالباقي.

١٧١. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت، مع تحقيق: أحمد شاكر.

١٧٢. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني، طبعة دار المحاسن بالقاهرة، تحقيق: عبدالله هاشم يماني المدني.

١٧٣. سنن الدارمي، لأبي محمد عبدالله بن عبدالرحمن بن الفضل الدارمي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ، نشر دار الريان للتراث بالقاهرة، ودار الكتاب العربي في بيروت، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي.

١٧٤. السنن الصغير للبيهقي، الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ، تحقيق: الدكتور عبدالمعطي أمين قلعجي، مطبعة الوفاء في مصر.

١٧٥. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الطبعة الأولى عام ١٣٤٤هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، بحيدر آباد الدكن بالهند، نشر دار المعرفة للطبعة والنشر في بيروت.

١٧٦. السنن الكبرى، للنسائي، الطبعة الأولى عام ١٤١١هـ، دار الكتب، بيروت.

١٧٧. سنن النسائي، لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، نشر المكتبة العلمية في بيروت.

١٧٨. سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور بن شعبة الخرساني المكي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

١٧٩. سير أعلام النبلاء لمحمد بن أحمد الذهبي، الطبعة السادسة عام ١٤٠٩هـ، والطبعة الثانية في بيروت.

١٨٠. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية في بيروت، تحقيق: محمود إبراهيم زايد.

١٨١. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي، نشر المكتب التجاري للطباعة والنشر في بيروت.

١٨٢. شرح ابن عاشر على رسالة أبي الحسن، الطبعة الأولى عام ١٣٥٧هـ، طبعة بولاق.

١٨٣. شرح الخرشي على مختصر خليل، طبعة دار صادر في بيروت.

١٨٤. شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبدالباقي الزرقاني، نشر دار الفكر في بيروت عام ١٣٩٨هـ.

١٨٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين، مطبوع على الآلة الكاتبة.

١٨٦. شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي في بيروت ودمشق.

١٨٧. الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، طبعة دار المعارف بمصر عام ١٣٩٢هـ، تعليق: الدكتور مصطفى كمال وصفي.

١٨٨. شرح العمدة، لابن تيمية، الطبعة الأولى عام ١٤١٢هـ، تحقيق: الدكتور سعود ابن صالح العطيشان، نشر مكتبة العكيان بالرياض.

١٨٩. شرح العناية على الهداية، لمحمد بن محمود البابرتي، مطبوع مع فتح القدير، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت.

١٩٠. شرح العيني على الكنز، لمحمد بن محمود العيني، المطبعة اليمينية بمصر.

١٩١. الشرح الكبير، لأبي البركات أحمد بن محمد الدردير، نشر دار الفكر للطباعة والنشر.

١٩٢. الشرح الكبير، لشمس الدين عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن قدامة المقدسي، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة بالرياض.

١٩٣. شرح المحلى على منهاج الطالبين، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلى، طبعة الدار السلفية بالهند.

١٩٤. شرح الوقاية، لعبيد الله بن مسعود، الشهير بصدر الشريعة، الطبعة الأولى عام ١٣١٨هـ، المطبعة الأدبية بمصر.

١٩٥. شرح صحيح مسلم، للنووي، المطبوع بهامش إرشاد الساري، الطبعة السابعة، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق عام ١٣٢٣هـ، نشر دار إحياء التراث العربي، والطبعة الأولى عام ١٣٧٤هـ، المطبعة المصرية بالأزهر.

١٩٦. شرح مصطفى الطائي على شرح العيني على الكنز، المطبعة اليمينية بمصر.

١٩٧. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر محمد بن سلامة الطحاوي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٧هـ، تحقيق: محمد زهري النجار، نشر دار المعرفة في بيروت.

١٩٨. شرح ملا مسكين على كنز الدقائق، الطبعة الأولى، مطبعة جمعية المعارف المصرية.

١٩٩. شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي، طبعة عالم الكتب في بيروت.

٢٠٠. شرح منهج الطلاب، لأبي زكريا الأنصاري، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٢٠١. شروق الأنوار شرح سنن النسائي، لمحمد المختار بن محمد الشنقيطي، الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر.

٢٠٢. صحيح ابن حبان، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي، ترتيب: الأمير علاء الدين بن بلبان "الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان"، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة في بيروت.

٢٠٣. صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، الطبعة الأولى عام ١٣٩٥هـ، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، نشر المكتب الإسلامية في بيروت.

٢٠٤. صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، المكتبة الإسلامية في تركيا، عام ١٩٨١م، نشر وتوزيع مكتبة العلم في جدة.

٢٠٥. صحيح الجامع الصغير وزيادته، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية عام ١٤٠٦هـ، نشر المكتب الإسلامي في بيروت.

٢٠٦. صحيح سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي في بيروت.

٢٠٧. صحيح سنن ابن ماجة، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ، نشر مكتب التربية لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامية في بيروت.

٢٠٨. صحيح سنن الترمذي، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي في بيروت.

٢٠٩. صحيح سنن النسائي، لمحمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٩هـ، نشر مكتب التربية العربي لدول الخليج، توزيع المكتب الإسلامي في بيروت.

٢١٠. صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، طبعة دار الفكر في بيروت، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالرياض.

٢١١. الضعفاء الصغير، لمحمد بن إسماعيل البخاري، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ، تحقيق: بوران الضناوي، نشر عالم الكتب في بيروت، وطبعة الهند المكتبة الأثرية، بهامش التاريخ الصغير، ومعهما الضعفاء للنسائي.

٢١٢. الضعفاء الكبير للعقيلي، لأبي جعفر محمد بن عمرو العقيلي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ، تحقيق: الدكتور عبدالمعطي أمين قلعجي، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٢١٣. الضعفاء والمتروكين، لأبي الحسين علي بن عمر الدارقطني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ، مكتبة المعارف بالرياض، تحقيق: موفق عبد الله ابن عبدالقادر، وطبعة أخرى بتحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ.

٢١٤. الضعفاء والمتروكين للنسائي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ، مؤسسة الكتب الثقافية في بيروت، تحقيق: بوران الضناوي، وكمال يوسف الحوت.

٢١٥. ضوء الشموع، لمحمد بن محمد الأمير، الطبعة الأولى عام ١٣٠٦هـ، المطبعة الخيرية في مصر.

٢١٦. طبقات الحفاظ، للسيوطي، الطبعة الثانية عام ١٣٩٥هـ، نشر دار الفكر في بيروت.

٢١٧. طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، طبعة مكتبة السنة المحمدية بالقاهرة، وطبعة دار المعرفة في بيروت.

٢١٨. طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ.

٢١٩. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي السبكي، الطبعة الأولى عام ١٣٨٤هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه في مصر.

٢٢٠. الطبقات الكبرى، لأبي عبدالله محمد بن سعد البصري، طبعة عام ١٣٩٨هـ، دار بيروت للطباعة والنشر، ودار صادر في بيروت.

٢٢١. طرح التثريب في شرح التقريب، لزين الدين أبي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي، وكمله ابنه أبو زرعة أحمد بن عبدالرحيم، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٢٢٢. الطريقة الواضحة إلى البينة الراجحة، لمحمود بن حمزة مفتي دمشق، لم تذكر الطبعة.

٢٢٣. طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية، لنجم الدين أبو حفص عمر ابن محمد بن أحمد النسفي، الطبعة الأولى عام ١٣١١هـ، نشر المطبعة العامرة.

٢٢٤. عارضة الأحوذي، لأبي بكر محمد بن عبدالله الأشبيلي، المعروف بابن العربي، مكتبة المعارف في بيروت.

٢٢٥. العدة حاشية للصنعاني على إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، الطبعة الثانية عام ١٤٠٩هـ، نشر المكتبة السلفية بالقاهرة.

٢٢٦. العدة شرح العمدة، لبهاء الدين عبدالرحمن بن إبراهيم المقدسي، نشر مكتبة الرياض الحديثة.

٢٢٧. عقود الجمان، لمحمد بن يوسف الصالحي، مطبعة المعارف الشرقية في الهند.

٢٢٨. العقود الدرية في تنقيح الفتاوية الحامدية، لابن عابدين، طبعة مطبعة محمد شاهين بمصر.

٢٢٩. علل ابن أبي حاتم، طبعة عام ١٣٤٣هـ، في القاهرة.

٢٣٠. علل الإمام أحمد رواية المروزي، الطبعة الأولى، الدار السلفية بالهند عام ١٤٠٨هـ، تحقيق: الدكتور وصي الله بن محمد عباس.

٢٣١. علل الترمذي الكبير، الطبعة الأولى عام١٤٠٦هـ، نشر مكتبة الأقصى في الأردن، تحقيق: حمزة ديب مصطفى.

٢٣٢. علل الدارقطني مخطوط، نسخة مصورة عن نسخة دار الكتب المصرية برقم ٢٧٧٣/خ.

٢٣٣. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي ابن الجوزي، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ، مطبعة المكتبة العلمية في باكستان، نشر إدارة ترجمان السنة بلاهور.

٢٣٤. العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني، الطبعة الأولى عام ١٤١٢هـ، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي، نشر دار طيبة بالرياض.

٢٣٥. العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد، طبعة عام ١٩٨٧م، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع في تركيا، تحقيق: الدكتور طلعت بيكيت والدكتور إسماعيل أوغلي.

٢٣٦. العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل، رواية المروزي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ، تحقيق: الدكتور وصي الله بن محمد عباس، نشر الدار السلفية بالهند.

٢٣٧. عمدة الأحكام ومرجع القضاة في الأحكام، لمحب الدين محمد بن شمس الدين محمد بن العطار، طبعة عام ١٢٩٦هـ.

٢٣٨. عمدة السالك وعدة الناسك، لأبي العباس أحمد بن النقيب، الطبعة الثانية عام ١٣٦٧هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٢٣٩. عمدة الفقه، لموفق الدين بن قدامة، المطبعة الهاشمية عام ١٣٨٥هـ، نشر مكتبة التوفيق بالرياض.

٢٤٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، الطبعة الثانية عام ١٣٩١هـ، مصر.

٢٤١. عمل اليوم والليلة، لابن السني، الطبعة الأولى عام ١٣٨٩هـ، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، تحقيق: عبدالقادر أحمد عطا.

٢٤٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، الطبعة الثانية عام ١٣٨٨هـ، تحقيق: عبدالرحمن محمد عثمان.

٢٤٣. غاية المنتهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، لمرعي بن يوسف الحنبلي، الطبعة الثانية، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض.

٢٤٤. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل أبي حنيفة، لسراج الدين أبي حفص عمر الغرنوي، الطبعة الأولى عام ١٣٧٠هـ، مطبعة السعادة بمصر.

٢٤٥. غريب الحديث، لأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ، تحقيق: الدكتور سليمان بن إبراهيم العايد، نشر دار المدني بجدة.

٢٤٦. غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام، لحسن بن عمار الشرنبلالي، طبعة عام ١٣٢٩هـ، دار السعادة بمصر.

٢٤٧. فتاوى ابن سعدي، الطبعة الأولى عام ١٤١١هـ، في مدينة عنيزة.

٢٤٨. فتاوى ابن نجيم، مطبوع بهامش الفتاوى الغياثية، الطبعة الأميرية ببولاق في مصر.

٢٤٩. الفتاوى الأنقروية، لمحمد بن الحسن الأنكروي، لم تذكر الطبعة.

٢٥٠. الفتاوى الخانية، لفخر الدين حسن بن منصور الأوزجندي، الطبعة الرابعة عام ١٤٠٦هـ، بهامش الفتاوى الهندية.

٢٥١. الفتاوى الخيرية لنفع البرية، لخير الدين بن أحمد الرملي، الطبعة الثانية عام ١٩٧٤م، دار المعرفة في بيروت.

٢٥٢. فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم، جمع وترتيب: محمد بن عبدالرحمن ابن قاسم، الطبعة الأولى عام ١٣٩٩هـ، في مكة المكرمة.

٢٥٣. الفتاوى الغياثية، لداود بن يوسف الخطيب، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق في مصر.

٢٥٤. الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، طبعة دار المعرفة في بيروت، تقديم: حسنين محمد مخلوف.

٢٥٥. الفتاوى المهدية، لمحمد العباسي، الطبعة الأولى عام ١٣٠١هـ، المطبعة الأزهرية في مصر.

٢٥٦. فتاوى النوازل، لأبي الليث السمرقندي، الطبعة الأولى عام ١٣٥٥هـ، مطبعة شمس الإسلام حيدر آباد بالهند.

٢٥٧. الفتاوى الهندية، لجماعة من علماء الهند الحنفية، رئيسهم الشيخ نظام، الطبعة الرابعة عام ١٤٠٦هـ، نشر دار إحياء التراث العربي للنشر والتوزيع في بيروت.

٢٥٨. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى عام ١٣٠٠هـ، المطبعة الكبرى الميرية ببولاق في مصر، نشر دار المعرفة في بيروت.

٢٥٩. الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، لمحمد البناني، طبعة دار الفكر في بيروت، مطبوع بهامش شرح الزرقاني على مختصر خليل.

٢٦٠. فتح العزيز، للرافعي، طبعة دار الفكر، مطبوع مع كتاب المجموع شرح المهذب للنووي.

٢٦١. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد، المعروف بابن الهمام، الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٢٦٢. فتح القريب المجيب على متن الغاية والتقريب، لابن قاسم محمد، طبعة عام ١٣٩٤هـ.

٢٦٣. فتح المعين بشرح قرة العين، لزين الدين بن عبدالعزيز المليباري، طبعة دار إحياء الكتب العربية في مصر.

٢٦٤. فتح المعين شرح ملا مسكين على الكنز، لمحمد أبي السعود، الطبعة الأولى، مطبعة جمعية المعارف المصرية.

٢٦٥. فتح الوهاب شرح منهج الطلاب، لأبي يحيى زكريا الأنصاري، طبعة دار المعرفة في بيروت.

٢٦٦. فتح باب العناية بشرح النقاية، لعلي القاري الهروي، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

٢٦٧. الفرائد السنية، لمحمد بن حسن الكواكبي، الطبعة الأولى، عام ١٣٢٢هـ، المطبعة الكبرى الأميرية بمصر.

٢٦٨. الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح، الطبعة الثانية عام ١٣٧٩هـ، طبعة دار مصر للطباعة.

٢٦٩. الفهرست، لابن النديم، الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ، في طهران.

٢٧٠. الفوائد الجلية.

٢٧١. الفوائد السمية شرح الفرائد السنية، لمحمد بن حسن الكواكبي، الطبعة الأولى عام ١٣٢٢هـ، المطبعة الكبرى الأميرية في مصر.

٢٧٢. الفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم النفراوي، الطبعة الثالثة عام ١٣٧٤هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي في مصر.

٢٧٣. فيض القدير، الطبعة الثانية عام ١٣٩١هـ، نشر دار المعرفة في بيروت.

٢٧٤. القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، الطبعة الثانية عام ١٣٧١هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده في مصر.

٢٧٥. قرة العين بفتاوى علماء الحرمين، لعبدالحفيظ درويش العجمي، ومحمد طاهر سنبل، الطبعة الأولى عام ١٣٥٧هـ، مطبعة المكتبة التجارية بمصر.

٢٧٦. القواعد في الفقه الإسلامي، لأبي الفرج عبدالرحمن بن رجب الحنبلي، الطبعة الأولى عام ١٣٩٢هـ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية في مصر، مراجعة: طه عبدالرؤوف سعد.

٢٧٧. القواعد والفوائد الأصولية، لأبي الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي، المعروف بابن اللحام، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت.

٢٧٨. القوانين الفقهية، لأبي القاسم محمد بن جزي الكلبي الغرناطي، نشر دار القلم في بيروت.

٢٧٩. القول الحسن، لعطاء الله نوعي زادة محمد بن يحيى بن بير علي، الشهير بنوعي زادة، لم تذكر الطبعة.

٢٨٠. الكاشف، للذهبي، طبعة دار الكتب، الطبعة الثانية عام ١٣٩٤هـ.

٢٨١. الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر يوسف بن عبدالبر، الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ، نشر مكتبة الرياض الحديثة.

٢٨٢. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين بن قدامة، الطبعة الثانية عام ١٣٩٩هـ، نشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر في بيروت.

٢٨٣. الكامل في ضعفاء الرجال، لأحمد بن عبدالله بن عدي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ، نشر دار الفكر في بيروت.

٢٨٤. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي، نشر عالم الكتب في بيروت.

٢٨٥. كشف الأستار عن زوائد البزار، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، نشر مؤسسة الرسالة في بيروت.

٢٨٦. كشف الحقائق شرح كنز الدقائق، لعبدالحكيم الأفغاني، الطبعة الأولى عام ١٣١٨هـ، المطبعة الأدبية بمصر، وبهامشه شرح صدر الشريعة على متن الوقاية.

٢٨٧. كشف الخفاء، لإسماعيل بن محمد الجعلوني، نشر مكتبة التراث الإسلامي في حلب.

٢٨٨. كشف المخدرات، لزين الدين عبدالرحمن بن عبدالله بن أحمد البعلي الدمشقي، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض.

٢٨٩. كشف رموز غرر الأحكام، لعبدالحليم بن بيرقدم بن نصوح، طبعة عام ١٣١١هـ، دار سعادت، المطبعة العثمانية.

٢٩٠. كفاية الطالب الرباني شرح رسالة أبي الحسن القيرواني، لعلي أبي الحسن المالكي الشاذلي، نشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٩١. الكفاية على الهداية، لجلال الدين الخوارزمي الكرلاني، مطبوع مع فتح القدير، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٢٩٢. كنز البيان، لعبدالله بن أحمد النسفي، طبعة عام ١٣٠٨هـ، المطبعة الأزهرية.

٢٩٣. كنز الدقائق، لعبدالله بن أحمد بن محمود النسفي، طبعة عام ١٣٢٨هـ، مطبعة النيل في مصر.

٢٩٤. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين على المتقي الهندي، طبعة عام ١٣٩٤هـ، نشر مؤسسة الرسالة في بيروت.

٢٩٥. الكنى والأسماء، لمحمد بن أحمد بن حماد الدولابي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٣هـ، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٢٩٦. اللباب شرح الكتاب، لعبدالغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي، طبعة عام ١٤٠٠هـ، نشر المكتبة العلمية في بيروت.

٢٩٧. لسان الحكام في معرفة الأحكام، لأبي الوليد إبراهيم بن محمد المعروف بابن الشحنة، لم تذكر الطبعة.

٢٩٨. لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، طبعة دار صادر في بيروت، عام ١٣٧٥هـ.

٢٩٩. لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ، نشر دار الفكر في بيروت.

٣٠٠. المؤتلف والمختلف، للدارقطني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، دار الغربي الإسلامي في بيروت، تحقيق: موفق بن عبدالله بن عبدالقادر.

٣٠١. المبدع شرح المقنع، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح، طبعة عام ١٤٠٢هـ، نشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر في دمشق.

٣٠٢. المبسوط، لشمس الدين محمد بن أحمد السرخسي، طبعة عام ١٤٠٩هـ، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع في بيروت.

٣٠٣. المتانة في مرمة الخزانة، لجعفر بن عبدالكريم ميران، طبعة عام ١٣٨١هـ، لجنة إحياء الأدب السندي بكراتشي.

٣٠٤. متن الغاية والتقريب، لأبي شجاع أحمد بن الحسين الأصفهاني، طبعة مكتبة ومطبعة محمد صبيح في مصر.

٣٠٥. المجروحين، لابن حبان، الطبعة الأولى عام ١٣٩٦هـ، نشر دار الوعي في حلب.

٣٠٦. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر، لعبدالله بن محمد بن سليمان، المعروف بداماد أفندي، نشر دار إحياء التراث العربي للنشر والتوزيع في بيروت.

٣٠٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، طبعة عام ١٤٠٦هـ، نشر مؤسسة المعارف للطباعة والنشر في بيروت.

٣٠٨. المجموع شرح المهذب، للنووي، نشر وتوزيع المكتبة العالمية بالفجالة، تحقيق: محمد نجيب المطيعي.

٣٠٩. مجموع فتاوى ابن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ، مطبعة دار العربية للطباعة والنشر والتوزيع في بيروت.

٣١٠. المجموع، لمحمد بن محمد الأمير، الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية في مصر عام ١٣٠٦هـ.

٣١١. المحدث الفاصل، لأبي محمد بن الحسن الرامهرمزي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، الدار السلفية بالهند.

٣١٢. المحرر في الحديث، لابن عبدالهادي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٥هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع في بيروت، تحقيق: الدكتور يوسف عبدالرحمن المرعشلي وآخرين.

٣١٣. المحرر في الفقه، لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن تيمية الحراني، نشر دار الكتاب العربي.

٣١٤. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، طبعة عام ١٤٠٨هـ، نشر دار الكتب العلمية في بيروت، تحقيق: الدكتور عبدالغفار سليمان البنداري.

٣١٥. المختار، لأبي الفضل عبدالله بن محمود بن مودود الموصلي، الطبعة الثالثة عام ١٣٩٥هـ، ومعه شرحه الاختيار، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر في بيروت.

٣١٦. المختارات الجلية، لابن سعدي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ في عنيزة.

٣١٧. مختصر الخرقي، لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ، نشر المكتب الإسلامي للنشر والتوزيع في بيروت.

٣١٨. مختصر الطحاوي، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلمة الطحاوي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، نشر دار إحياء العلوم في بيروت.

٣١٩. مختصر الفتاوى المصرية.

٣٢٠. مختصر القدوري، لأبي الحسين أحمد بن محمد القدوري البغدادي، طبعة عام ١٤٠٠هـ، ومعه شرح اللباب، نشر المكتبة العلمية في بيروت.

٣٢١. مختصر المزني، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، الطبعة الثانية عام ١٤٠٣هـ، مطبوع بذيل كتاب الأم للشافعي، نشر دار الفكر في بيروت.

٣٢٢. مختصر خلافيات البيهقي، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن فرج الإشبيلي، مخطوط في مكتبة شستربتي، ونسخة مصورة عنها في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية برقم ٣١٩٨/ف.

٣٢٣. مختصر خليل، لخليل بن إسحاق المالكي، طبعة دار إحياء الكتب العربية في مصر.

٣٢٤. مختصر سنن أبي داود، لأبي محمد المنذري، طبعة السنة المحمدية، تحقيق: حامد محمد الفقي.

٣٢٥. مختصر طبقات الحنابلة، لمحمد النابلسي، طبعة عام ١٣٥٠هـ، مطبعة الاعتدال بمصر، وطبعة عام ١٤٠٦هـ.

٣٢٦. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لعبدالقادر بن بدران الدمشقي، الطبعة الأولى عام ١٣٩٨هـ، نشر دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع في بيروت.

٣٢٧. المدونة الكبرى، لمالك بن أنس، رواية سحنون بن سعيد عن ابن القاسم، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر.

٣٢٨. المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد، ليوسف بن جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي، الطبعة الثانية، نشر المؤسسة السعيدية بالرياض.

٣٢٩. مراتب الإجماع، لأبي محمد علي بن حزم، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٣٣٠. المراسيل، لابن أبي حاتم الرازي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٣٣١. مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لحسن بن عمار الشرنبلالي، نشر دار المعرفة في بيروت.

٣٣٢. مسائل الإمام أحمد، رواية أبي داود سليما بن الأشعث السجستاني، طبعة المكتب الإسلامي في بيروت، تحقيق: زهير الشاويش، والطبعة الثانية نشر أمين دمج في بيروت، تصحيح: محمد بهجت البيطار.

٣٣٣. مسائل الإمام أحمد، رواية إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري، طبعة المكتب الإسلامي بدمشق، وبيروت عام ١٤٠٠هـ، تحقيق: زهير الشاويش.

٣٣٤. مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه صالح، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ، تحقيق: الدكتور فضل الرحمن دين محمد، نشر الدار العلمية، دلهي، الهند.

٣٣٥. مسائل الإمام أحمد، رواية ابنه عبدالله، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، تحقيق: الدكتور علي بن سليمان المهنا، نشر وتوزيع مكتبة الدار بالمدينة المنورة.

٣٣٦. المسائل الفقهية التي انفرد بها الإمام الشافعي من دون إخوانه من الأئمة، لابن كثير، تحقيق: الدكتور إبراهيم بن علي صندقجي، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، دار المدني في جدة.

٣٣٧. المسائل الماردينية، لابن تيمية، الطبعة الثالثة عام ١٣٩٩هـ، تحقيق: زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي في بيروت ودمشق.

٣٣٨. المسائل المنثورة، للنووي، الطبعة الثالثة عام ١٤٠٥هـ، طبعة دار السلام.

٣٣٩. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبدالله الحاكم النيسابوري، طبعة دار الكتاب العربي في بيروت.

٣٤٠. مسند أبي عوانة، طبعة عام ١٣٦٢هـ، نشر دائرة المعارف العثمانية بالهند.

٣٤١. مسند أبي يعلى الموصلي، لأحمد بن علي بن المثنى، الطبعة الأولى عام ١٤٠٨هـ، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، نشر دار القبلة في جدة، ومؤسسة علوم القرآن في بيروت.

٣٤٢. مسند الحميدي، لأبي بكر عبدالله بن الزبير، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، طبعة عالم الكتب.

٣٤٣. مسند الشافعي، ترتيب: محمد بن عابد السندي، نشر مكتبة الثقافة الإسلامية عام ١٣٦٩هـ.

٣٤٤. مسند الطيالسي، لأبي داود سليمان بن داود الجارود، الطبعة الأولى ١٣٢١هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، نشر دار الكتاب في لبنان.

٣٤٥. مسند عمر بن عبدالعزيز، جمع وتخريج: أبو بكر محمد بن محمد الباغندي، الطبعة الأولى عام ١٣٩٧هـ، نشر دار الدعوة في سوريا.

٣٤٦. المسند، لأحمد بن حنبل، طبعة المكتب الإسلامي للطباعة والنشر في بيروت.

٣٤٧. المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية: أبو البركات، وأبو المحاسن، وتقي الدين، طبعة دار المدني بالقاهرة.

٣٤٨. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، للبوصيري، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ، طبعة دار الكتب العربية في بيروت.

٣٤٩. المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٢هـ، الدار السلفية بالهند، تحقيق: مختارا لندوي.

٣٥٠. المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، الطبعة الأولى عام ١٣٩٢هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المجلس العلمي بالهند، وتوزيع المكتب الإسلامي في بيروت.

٣٥١. مطالب أولي النهى في الجمع بين الإقناع والمنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، نشر دار المعرفة.

٣٥٢. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت.

٣٥٣. المطلع على أبواب المقنع، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي، الطبعة الأولى عام ١٣٥٨هـ، نشر المكتب الإسلامي للطباعة والنشر في دمشق وبيروت.

٣٥٤. معالم السنن، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، طبعة السنة المحمدية، مطبوع مع مختصر سنن أبي داود.
٣٥٥. المعجم الأوسط، لسليمان بن أحمد الطبراني، الطبعة الثانية عام ١٤٠٤هـ، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق، دار إحياء التراث الإسلامي.
٣٥٦. المعجم الصغير، لسليمان بن أحمد الطبراني، الطبعة الثانية عام ١٤٠٤هـ، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق، دار إحياء التراث الإسلامي.
٣٥٧. المعجم الكبير للطبراني، لسليمان بن أحمد الطبراني، الطبعة الثانية عام ١٤٠٤هـ، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في العراق، دار إحياء التراث الإسلامي.
٣٥٨. المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، نشر مكتبة بريل في مدينة ليدن بهولندا عام ١٩٣٦م.
٣٥٩. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام هارون، نشر دار الكتب العلمية في إيران.
٣٦٠. معرفة السنن والآثار، للبيهقي، تحقيق: سيد صقر.
٣٦١. المعرفة والتاريخ، للفسوي، تحقيق: الدكتور أكرم العمري، طبع مطبعة الإرشاد في بغداد عام ١٩٧٥م.
٣٦٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، طبعة عام ١٣٧٤هـ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، نشر المكتبة التجارية في مصر.
٣٦٣. مغني المستفتي عن سؤال المفتي، لحامد أفندي العمادي، طبعة مطبعة محمد شاهين بمصر.
٣٦٤. مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام، لجمال الدين يوسف ابن عبدالهادي الحنبلي، طبع عام ١٣٩١هـ، بمطبعة السنة المحمدية في مصر.

٣٦٥. المغني، لموفق الدين بن قدامة، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، تحقيق: الدكتور عبدالله التركي وعبدالفتاح الحلو، نشر دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان بالقاهرة.

٣٦٦. المقاصد الحسنة، للسخاوي، طبعة عام ١٣٧٥هـ، نشر مكتبة الخانجي في مصر.

٣٦٧. المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، طبعة دار الغرب الإسلامي.

٣٦٨. مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لأبي عمرو عثمان بن عبدالرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، طبعة عام ١٣٩٨هـ، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٣٦٩. المقدمة الحضرمية في الفقه الشافعي، لعبدالله بن عبدالرحمن الحضرمي، مطبوعة مع شرحها المنهاج القويم، الطبعة الأولى، الوكالة العالمية بيروت، دمشق.

٣٧٠. المقنع، لموفق الدين بن قدامة، الطبعة الثانية، المطبعة السلفية ومكتباتها.

٣٧١. منار السبيل في شرح الدليل، لإبراهيم بن محمد بن صويان، الطبعة السادسة عام ١٤٠٤هـ، تحقيق: زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي في بيروت ودمشق.

٣٧٢. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية، الطبعة الثانية عام ١٤٠٢هـ، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

٣٧٣. مناقب أبي حنيفة، للذهبي، طبعة دار الكتاب العربي.

٣٧٤. مناقب أحمد، لأبي الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٠هـ، دار الكتب.

٣٧٥. مناقب الشافعي، للبيهقي، الطبعة الأولى عام ١٣٨٩هـ، دار التراث العربي في مصر.

٣٧٦. مناهج التعريف بأصول التعريف، لعلي باشا باي، لم تذكر الطبعة.

٣٧٧. منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، لأبي البركات مجد الدين ابن تيمية، مطبوع مع شرحه نيل الأوطار، عام ١٩٧٣م، دار الجيل في بيروت.

٣٧٨. المنتقى من السنن المسندة عن الرسول ﷺ، لأبي محمد عبدالله بن علي الجارود، تحقيق: المعلمي، وطبعة دار الكتاب العربي في بيروت عام ١٤٠٨هـ الأولى.

٣٧٩. المنتقى، لأبي الوليد خلف بن سليمان الباجي، الطبعة الثانية، دار الفكر عام ١٣٤٠هـ.

٣٨٠. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لابن النجار، طبعة عالم الكتب، والطبعة التي معها شرح منتهى الإرادات.

٣٨١. منح الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد عليش، الطبعة الأولى عام ١٤٠٤هـ، نشر دار الفكر بيروت.

٣٨٢. المنح الشافيات في شرح نظم المفردات، لمنصور بن يونس البهوتي، مطبوع على الآلة الكاتبة، دراسة وتحقيق: الدكتور عبدالله بن محمد المطلق.

٣٨٣. منحة الخالق على البحر الرائق، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين، طبعة كراتشي في باكستان، مطبوع معا لبحر الرائق.

٣٨٤. منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود، ترتيب: أحمد البنا الشهير بالساعاتي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٠هـ، نشر المكتبة الإسلامية في بيروت.

٣٨٥. منظومة ابن وهبان، طبعة عام ١٢٩٦هـ، مطبعة حسن الطوخي في مصر.

٣٨٦. منهاج الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، طبعة مكتبة مصطفى البابي الحلبي في مصر.

٣٨٧. المنهاج القويم على المقدمة الحضرمية، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، الطبعة الأولى عام ١٣٩٥هـ، الوكالة العالمية للطباعة والنشر بيروت، دمشق.

٣٨٨. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لمجد الدين عبدالرحمن ابن محمد العليمي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٤هـ، نشر عالم الكتب، تحقيق: محمد محيى الدين عبدالحميد.

٣٨٩. منهج الطلاب، لزكريا الأنصاري، طبعة مكتبة مصطفى البابي الحلبي في مصر.

٣٩٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي، مطبوع مع شرحه المجموع، نشر وتوزيع المكتبة العالمية بالفجالة، وطبعة دار المعرفة في بيروت الطبعة الثانية عام ١٣٧٩هـ.

٣٩١. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد ابن عبدالرحمن المعروف بالحطاب، الطبعة الثانية عام ١٣٩٨هـ، نشر دار الفكر.

٣٩٢. موضع أوهام الجمع والتفريق، للخطيب، طبعة عام ١٣٧٩هـ، المطبعة العثمانية.

٣٩٣. الموضوعات، لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، الطبعة الثانية عام ١٤٠٣هـ، نشر دار الفكر.

٣٩٤. الموطأ رواية محمد بن الحسن، طبعة عام ١٣١٥هـ.

٣٩٥. الموطأ، لمالك بن أنس، طبعة دار الشعب في مدينة مصر، تصحيح وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، والطبعة التي معها المسوى شرح الموطأ، الطبعة الأولى عام ١٤٠٣هـ، نشر دار الكتب العلمية في بيروت.

٣٩٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي، طبعة دار المعرفة في بيروت، تحقيق: محمد علي البجاوي.

٣٩٧. النجوم الزاهرة، ليوسف تغري برد، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب في مصر.

٣٩٨. نصب الراية في تخريج أحاديث البداية، لجمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي، الطبعة الثانية، نشر المجلس العلمي بالهند.

٣٩٩. النظم المفيد الأحمد، لعز الدين محمد بن بهاء الدين علي العمري المقدسي، مطبوع مع شرح منح الشفاء الشافيات.

٤٠٠. النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد، لمحمد بن الغزي العامري، طبعة عام ١٤٠٢هـ، نشر دار الفكر بدمشق.

٤٠١. النقاية لصدر الشريعة، لعبيدالله بن مسعود، مطبوع مع شرحه فتح باب العناية، نشر مكتب المطبوعات الإسلامية في حلب، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

٤٠٢. النكت الظراف، لابن حجر العسقلاني، مطبوع مع تحفة الأشراف للمزي.

٤٠٣. النكت على المحرر، لشمس الدين بن مفلح، مطبوع بهامش المحرر لأبي البركات، نشر دار الكتاب العربي.

٤٠٤. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، الطبعة الأخيرة عام ١٣٨٦هـ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٤٠٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك ابن محمد الجزري بن الأثير، الطبعة الأولى عام ١٣٨٣هـ، نشر دار إحياء التراث في مصر.

٤٠٦. نيل الأوطار شرح المنتقى الأخبار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، طبعة عام ١٩٧٣م، دار الجيا في بيروت.

٤٠٧. نيل المآرب في تهذيب شرح عمدة الطالب، لعبدالله بن عبدالرحمن البسام، طبعة مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة.

٤٠٨. هداية الراغب لشرح عمدة الطالب، لعثمان بن أحمد النجدي، طبعة مطبعة المدني بمصر، والطبعة التي معها نيل المآرب.

٤٠٩. الهداية شرح بداية المبتدي، لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام، طبعة دار إحياء التراث العربي في بيروت.

٤١٠. الهداية في تخريج أحاديث بداية المجتهد، لأبي الفيض أحمد بن محمد الصديق الغماري الحسني، الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ، طبعة عالم الكتب في بيروت، تحقيق: يوسف عبدالرحمن المرعشلي، وعدنان علي شلاق.

٤١١. الهداية، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني، الطبعة الأولى عام ١٣٩٠هـ، تحقيق: إسماعيل الأنصاري وصالح السليمان العمري، طبع مطابع القصيم.

٤١٢. هدي الساري مقدمة فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، طبعة المطبعة السلفية.

٤١٣. واقعات المفتين، لعبدالقادر بن يوسف، الشهير بقدري أفندي، الطبعة الأولى عام ١٣٠٠هـ، المطبعة الأميرية ببولاق في مصر.

٤١٤. الوجيز في فقه الشافعي، لمحمد بن محمد بن أبي حامد الغزالي، طبعة عام ١٣٩٩هـ، نشر دار المعرفة في بيروت.

٤١٥. الوسيط، لمحمد بن محمد أبي حامد الغزالي، الطبعة الأولى، تحقيق: علي محيى الدين على القره داغي، دار النصر للطباعة الإسلامية بمصر، نشر دار الاعتصام.

٤١٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن خلكان، طبعة عام ١٣٩٨هـ، دار صادر في بيروت، وطبعة عام ١٣٦٧هـ، مطبعة السعادة بمصر.

٤١٧. الوقاية لتاج الشريعة محمود بن أحمد، الطبعة الأولى عام ١٣١٨هـ المطبعة الأدبية بمصر.



فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

❊ ❊ ❊ ❊ ❊